# مدخل إلى الفلسفة

تأليف: وليم جيمس إيرل
ترجمة: عادل مصطفى
مراجعة: يمنى طريف الخولي

962

المشروع القومى للترجمة

# مدخل إلى الفلسفة

## « مزود بمعجم فلسفى معاصر »

## ( المجلد الأول )


تـأليـف : وليم جيمس إيرل

ترجمـة : عادل مصطفى

مراجعة : يمنى طريف الخولى






٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٩٦٢
- مدخل إلى الفلسفة « مزود بمعجم فلسفى معاصر»
- وليم جيمس إيرل
- عادل مصطفى
- يمنى طريف الخولى
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كاملة لكتاب :

***Introduction to Philosophy***

**By : William James Earle**



شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084 E-Mail : asfour @ onebox. com

# المحتويات

# تصدير الترجمة العربية

لا تزال الفلسفة عالمًا محاطًا بالغموض والرهبة، تضاريسه قد تبدو مستغلقة أمام القارئ العام، واقتحامه ليس بالأمر اليسير. وفي الآن نفسه تظل الفلسفة دائما أفقا يراود كل عقلية راغبة في التوقف هنيهة أمام التساؤلات الكبرى في الحضارة الإنسانية والوجود البشرى. ويأتى هذا الكتاب - كما يتجلى من عنوانه - مدخلاً مواتيًا ومرشدًا مثاليًا، يأخذ بيد القارئ العام وأيضًا - بل قبلاً - طالب الفلسفة الذى يستهل طريقه. وخطوة إثر خطوة تتكشف معالم هذا العالم الثرى المثير، وتتفتح خباياه. فكيف تأتى هذا المدخل الهادى الحادى، والكاشف المضىء؟

فى الإجابة عن هذا السؤال نجد أن المؤلف وليم جيمس إيرل - وهو من كبار أساتذة الفلسفة الشغوفين بالتدريس فى الفصول الدراسية التمهيدية - يؤكد فى أكثر من موضع من مقالاته ودراساته العديدة أن الفلسفة، بجميع مستوياتها تجتمع على هدف واحد، وهو زيادة الوضوح الذهنى بشتى الوسـائل الممكنة. وليس يعنى هذا ببساطة إلا أن وليم جيمس إيرل فيلسوف تحليلى، وهذا الكتاب مدخل تحليلى للفلسفة.

ولنلاحظ أنه منذ أواسط القرن العشرين قد جرى عُرف فلسفى على نعت ذلك القرن بعصر التحليل. ذلك أن التحليل المنطقى واللغوى بأئمته العظام - برتراند رسل وجورج إدوارد مور ولودفيج فتجنشتين، ومدارسه العديدة كالوضعية المنطقية والتحليل اللغوى فى كمبردج وتحليل اللغة الجارية فى أكسفورد.... هذا التحليل المنطقى اللغوى قد عُد بمثابة ثورة القرن العشرين الفلسفية المناظرة لثورته الفيزيائية العظمى التى تفجرت بفعل النسبية والكوانتم. ولما لا يكون التحليل المنطقى ثورة وقد كان رافضا للوضع القائم؛ فأتى عالم الفلسفة بانقلابة جذرية سواء فى المنهج = (أسلوب البحث الفلسفى)

أو فى المذهب = (مضمون البحث ومشكلاته وأطروحاته)... رأوا أن الإشكاليات الفلسفية تعود إلى سبب غاية فى البساطة هو محاولة الإجابة على الأسئلة دون أن نتبين على وجه دقيق حقيقة السؤال الذى نحاول الإجابة عليه، وإذا فعلنا ذلك لانحلت معظم هذه الإشكاليات. وعمل التيار التحليلى على أن يتحلى بروح العلم فعزف عن بناء المذاهب الشامخة كمحصلة لعبقرية فرد فريد، واتجه إلى التفتيت والجهد الجمعى التعاونى، جاعلاً وظيفة الفلسفة هى أن تتسلح بالمنطق لتنكب على التحليل المنطقى للعبارات والقضايا والمفاهيم فتزيدها وضوحا وتزيل عنها اللبس والغموض، وتكشف عما بها من مفارقات أو تجاوزات للعالم التجريبى. فهكذا تأخذ الفلسفة بالإحكام الصارم للعقل العلمى وتوجيه الأنظار إلى الواقع، وتلتزم الدقة البالغة فى استخدام الألفاظ والعبارات.

وبطبيعة الحال وصل المد التحليلى إلى المكتبة العربية، أساسًا بفعل أستاذ الجيل زكى نجيب محمود ثم رعيل من التلاميذ وجمع غفير من تلاميذ التلاميذ... وكما هو معروف، ارتفع عبر أرجاء عالم الفلسفة وطيس المناقشات الحامية حول هذا التحليل المنطقى كمنهاج فلسفى يدور مدارا لغويا صرفًا ليعنى بالمفاهيم والقضايا والعبارات، خصوصا وأنه قد تطرفت بعض مدارسه وأرادت ما أنكره الرائد العظيم برتراند رسل نفسه.. أرادت قصر الفلسفة بأسرها على التحليل، واستئصال كل ما عداه من عالم التفلسف، وتجريد هذا العالم من آفاقه الرحيبة المتجاوزة للمبحث المعرفى؛ وبالتالى شنوا حملة ضارية على المباحث المعيارية فى الأخلاق والجمال، وحملة أكثر ضراوة على ربيبة الفلسفة المدللة - أى الميتافيزيقا. كل هذا بغية الحسم والوضوح المعرفى الذى يأتى به التحليل المنطقى!

ومهما قيل فى مناقشة المدارس التحليلية، فى تقريظها أو فى الهجوم عليها، فى تطرفها أو فى اعتدالها... فيما تلاها من مناهج فلسفية أخرى تواصل مسيرتها أو تنقضها... تظل المكتبة الفلسفية، خصوصا الأنجلو-أمريكية عامرة بمحاولات عديدة مديدة ومثمرة أحيانًا فى تطبيق المنهاج التحليلى على كبريات وصغريات المشكلات الفلسفية، ويظل أحدُ البتة لا يجادل فى قدرة المنهاج التحليلى على إضفاء الوضوح والنصوع على المفاهيم، ووضع النقاط على الحروف.

وعلى كثرة محاولات تطبيق الفلسفة التحليلية من أجل إضفاء الوضوح على هذا المفهوم أو ذاك، هذه القضية أو تلك.... ينفرد هذا الكتاب بمحاولة سديدة ومثمرة نحسبها غير مسبوقة، ألا وهى تطبيق منهاج التحليل المنطقى لتوضيح المعالم الكبرى لعالم الفلسفة ذاته. فكانت محاولة موفقة، أشبه بدليل سياحى مزود بخرائط مُبينة، تأخذ بيد الغرباء سواء من الطلاب المبتدئين أو القراء العاديين الراغبين فى استطلاع هذا العالم اللجى المثير، ويخشون متاهاته وإشكالياته. لكنه بخلاف الدليل السياحى، لا تنتهى مهمته بانتهاء الرحلة ليترك السائح متأهبًا للرحيل؛ بل ينتهى الكتاب تاركا القارئ على إلفٍ بعالم الفلسفة، يدرك ميدانيه الكبرى ودروبه الرئيسية، ومتشوقا لاستئناف المسير والخوض فى الدروب الجانبية والأزقة والحوارى وسائر طرقاته التى تظل بلا نهاية، ليس من الضرورى أن تفضى إلى نهاية حاسمة وحسبك متعة الطريق، صياغة السؤال أهم من طرح الإجابة، وتنضيد المشكلة أهم من حلها، لتظل الفلسفة دائما - من أية زاوية - هى الأفق الرحيب للعقل البشرى الذى يستثيره ويستحث خطاه، و لا يدعه يلتقط الأنفاس إلا ليواصل المسير بعزم أمضى وبصيرة أنفذ.

ولا غرو أن يعد هذا الكتاب من أوسع كتب تدريس الفلسفة انتشارا فى جامعات العالم الغربى، فقد أجاد فى استثمار إيجابيات منهج التحليل المنطقى للتعريف بالفلسفة.. إيجابيات الوضوح والإيضاح والقدرة على إلقاء الضوء الكثيف، ويتحمل بدقة وصرامة المسئولية العسيرة إزاء كل مفهوم مركزى من مفاهيم فعل التفلسف - الذى هو فى كل حال فعل ينصب أساسًا على المفاهيم - ليلقى على المفهوم الضوء التحليلى الكثيف.. ضوء التفكيك والتبسيط والتعيين والتحديد والتنضيد. وعلى كثرة ما اشتهر به عالم الفلسفة من غموض وإبهام، يبدو فى هذا الكتاب عالمًا شديد الجلاء ذا حدود محددة كأبلغ ما يكون التحديد. وأيضًا من مزايا هذا الكتاب أن كل فصل من فصوله مكتفٍ بذاته إلى حد كبير، بحيث يجوز للقارئ أن يبدأ بالفصل الذى يروق له، وألا يتقيد فى قراءته بترتيب الفصول.

ومن الناحية الأخرى لا بد أن يحمل الكتاب أيضًا بعض انعكاسات التحليل غير الإيجابية تمامًا. أبسطها الانحياز الواضح للتيار التحليلى دون سواه من تيارات الفلسفة المعاصرة، فيحظى فلاسفة التحليل المنطقى أكثر من سواهم بعرض تفصيلى

لرؤاهم ويكون الاهتمام الأكبر بالمشاكل التى شغلتهم. هذا المنطلق التحليلى يجعلنا لا نندهش من أسلوب عرضه لفلسفة الدين، أو البرود البادى إزاء علم الجمال، أو الحياد الجامد فى عرض فلسفة الأخلاق. ولما كنا نفترض أن القارئ رشيد نو عقلية قادرة على التقنين والتمحيص والقبول والرفض، وإلا انتفت الغاية من هذا الكتاب ومن الفلسفة بجملتها؛ فقد حرصنا على أن تأتى ترجمة الكتاب بأسره دقيقة مطابقة - نصا وروحًا - دون حذف أو إضافة كلمة واحدة إلى المتن، وإن كنا قد زدناه بالعديد من الهوامش والحواشى الشارحة أو المكملة أو الناقدة أو الناقضة، تحقيقًا لفائدة قصوى للقارئ العربى.

وأخيرًا نلاحظ أن تلك السمة التحليلية جعلت الكتاب مدخلاً شديد الحداثة والراهنية. ويتجلى هذا فيما ذُيِّل به من معجم فلسفى مختصر، حفل بالحديث والمستجد من مصطلحات الفلسفة على العموم ومصطلحات الفلسفة التحليلية على الخصوص، والحق أن المعجم الفلسفى هو درة هذا الكتاب والإضافة الحقيقية فيه. ولعل نقلنا إياه إلى المكتبة العربية يمثل بدوره إضافة حقيقية للجهود الحثيثة فى المكتبة العربية لطرح مقدمات ومداخل للفلسفة.. إضافة نرجوها مثمرة مجدية لقارئ الفلسفة على العموم، والطلاب منهم على الخصوص. وبالله قصد السبيل.

**يمنى طريف الخولى**

# مقدمة

## إلى دارس الفلسفة

تَعِدكَ دراسةُ الفلسفة بمغامرة فكرية - بتأمل نقدى فى المفاهيم المُحيِّرة وما يفضى إليه هذا التأمل من أسئلة مثيرة: ما هو الواقع؟ كيف لنا أن نكتسب المعرفة؟ ما هى الأخلاقية؟ إنْ هذا إلا بضعة من تلك الأسئلة المُحيِّرة.

يفسِّر لك الفصل الأول (طبيعة الفلسفة) لماذا تختلف الفلسفة عن الفيزياء والكيمياء والرياضيات. فالعلوم الطبيعية والرياضيات تتمتع بدرجة عالية من الاتفاق بين الخبيرين بها حول ما تكونه الحقائق أو الإجابات الصحيحة وحول ما يجب أن يعد أفضل النظريات فى هذه المجالات. أما فى مجال الفلسفة فيتضاءل هذا الاتفاق عن ذلك بدرجة كبيرة. وإنما يكتسب خبراء الفلسفة لقبهم كخبراء لأنهم يجيدون فهم الأسئلة والمشكلات الفلسفية، ويقدرون على تمييز الآراء المتصارعة ونقدها؛ ولأنهم يستطيعون، فى النهاية، أن يزيدوا فهمنا للتصورات التى ترتكز عليها أعمق المشكلات المحيرة.

وما ينبغ النوابغ من طلاب الفلسفة، فى حقيقة الأمر، إلا لأنهم يتعلمون أن يشاركوا فى هذا النشاط. وما أرجوه أن يكون هذا الكتاب عونًا لك على أن تحنو حذوهم؛ على أن تضع نصب عينيك أنك لا يمكنك أن تتفوق فى فصل دراسى فى الفلسفة، وربما لا يمكنك حتى اجتيازه، بحفظ قائمة من الإجابات الصحيحة؛ إذ لا وجود لمثل هذه القائمة!

استخدم هذا الكتاب إذن كأداة أو مصدرٍ لفهم هموم الفلاسفة وتأملاتهم، وتمعَّن أى حجج أو تحليلات تصادفها فى قراءاتك ودراساتك. استخدم هذا الكتاب كمرشد لك إلى عالم جديد ومثير من الفكر الدائر حول الأسئلة الأساسية للحياة.

**وليم جيمس إيرل**

**١٩٩٢**

## الفصل الأول

# طبيعة الفلسفة

### مدخل

للفلسفة تاريخ معقد منذ نشأتها فى اليونان القديمة. غير أن طابعها المميز كان دائمًا هو التأمل النقدى فى التقاليد الثقافية الموروثة، وتوخى الوضوح النظرى عن طريق تحليل ما غمض واعتاص من الأسئلة والتصورات والحجج. وفى هذا الفصل سنقدم الفلسفة للقارئ بالنظر إلى طبيعتها التصورية، شارحين مناهجها التى تستخدمها فى تحليل المفاهيم والتصورات، مع توصيف الميادين الرئيسية للبحث الفلسفى.

## أصول الفلسفة

### أصل الكلمة

تأتى لفظة فلسفة من كلمتين يونانيتين: الأولى هى 'فيليا' philia وتعنى الحب أو الصداقة، والثانية هى 'صوفيا' Sophia وتعنى الحكمة. فالفلسفة إذن من جهة الأصل اللغوى تعنى 'محبة الحكمة'[1]. وثمة ملاحظتان بشأن هذا الأصل اللغوى يجب أن تأخذهما بعين الاعتبار. فأولاً يجب أن تفطن، كما بيَّن كثيرون من الفلاسفة الأقدمين،

(١) جدير بالذكر أن الفلسفة الفرنسية المعاصرة أشارت إلى أن الفلسفة الراهنة باتت تعنى "صداقة المفاهيم".

إلى أن حبَّك الشيءَ لا يعنى بالضرورة أنك تمتلكه. الحب هنا ينبغى أن يُفهَم بمعنى يتضمن 'الرغبة فى' أو 'التوق إلى'. إذًا كون المرء فيلسوفًا يتضمن أنه يسعى إلى الحكمة، وليس بالضرورة أنه يستحوذ عليها. والملاحظة الثانية هى أن الحكمة هنا تستعمل كلفظة جامعة تشمل كل بحث فكرى دءوب فى أى مجال من المجالات، وتشمل الأخلاقية - فهمها وممارستها، وغرس كل مستنير من الآراء والاتجاهات، يهدى إلى حياةٍ مفعمة بالسعادة والرضا.

## طاليس والفلاسفة السابقون على سقراط

من المتفق علية أن هناك رجلا يدعى طاليس هو أبو الفلسفة الغربية. نشط طاليس حوالى سنة ٥٨٥ قبل الميلاد (وإن كانت تواريخ حياته غير معروفة على وجه الدقة). والحق أننا لا نعرف عن طاليس إلا أنه كان مهتما بالفلك، وأنه تنبأ بكسوفٍ للشمس تنبؤًا صادقًا، وأنه قال إن كل الموجودات مصنوعة من الماء. من الواضح إذن أنه لابد قد طرح على نفسه سؤالاً: مم صنعت الأشياء؟ ورغم أن إجابته كانت خاطئة فقد كان سؤالاً وجيها للغاية. ولسوف تتولى العلوم الطبيعية فيما بعد مثل هذه الأسئلة ، إلا أن الفلسفة التقليدية النظرية فى بداياتها الأولى كانت تأخذ على عاتقها كل تلك المسائل الخاصة بالطبيعة وتلك الخاصة بحياة الإنسان. فالحق أن مختلف أفرع المعرفة الدراسية المنفصلة تطورت بتدرج شديد وبتاريخ متأخر كثيراً عن بدايات الفلسفة.

كان طاليس واحدًا من زمرة صغيرة نسبيًا من الفلاسفة تُعرف على الجملة بالفلاسفة السابقين على سقراط (أو القبل سقراطيين) Presocratics . كان أولئك الفلاسفة مهتمين بجوانب من العالم الطبيعى تمثلها أدق تمثيل هذه العينة من مأثور الأسئلة القبل سقراطية : لماذا تتلألأ النجوم؟ لماذا يتنامى القمر ويتضاءل؟ لماذا تقوم الشمس برحلتها اليومية عبر سماء الأرض؟ كيف بدأت الحياة؟ هل الكون أبدى؟ ومن الواجب أن نشير إلى أن السابقين على سقراط وإن لن يقدموا إجابات صائبة عن هذه الأسئلة فقد كان لهم فضل طرحها. والواقع أن ابتكار الأسئلة المثيرة والمثمرة والحافزة للفكر، سيظل دائما من أهم وظائف الفلسفة.

ورغم أن العلوم الطبيعية قد تولت أخيرا مهمة الإجابة عن الأسئلة التى طرحها السابقون على سقراط إلا أن لدينا ثلاثة أسباب تجعلنا نعتبر هذه الأسئلة أسئلة فلسفية على الأصالة: (١) فهى أسئلة تقتضى البحث والاستقصاء لا الإذعان للتقاليد. (٢) وهى تتطلب شروحا مصوغة فى حدود غير فائقة للطبيعة أى غير أسطورية. (٣) إن إجابات هذه الأسئلة يُنتظر منها أن تكون مستندة إلى دليل أو إلى حجة معقولة.

ظل السابقون على سقراط يقدمون نقدا متصلاً للتفسيرات الأسطورية للظواهر الطبيعية، تلك التفسيرات التى كانت سائدة فى مجتمعاتهم فى ذلك الوقت. فهم لم يركنوا إلى فكرة أن الأرض والشمس والنجوم والظواهر الطبيعية الأخرى هى آلهة أو إلاهات، بل قدموا للطبيعة تفسيرات لا تتجاوز الطبيعة، تفسيرات تقبل النقاش العقلى لا التوكيد الدوجماطيقى[٢].

وأخيراً يجب أن نشير إلى أن السابقين على سقراط، رغم ولعهم بالعالم الطبيعى وقدرتهم على ملاحظة بعض سماتهم اللافتة، لم يقوموا بملاحظات منهجية ولم يُجروا أية تجارب علمية.

## سقراط

وبنفس الروح النقدية واستقلالية العقل اللتين تناول بهما سابقوه الظواهر الطبيعية، تناول سقراط (٤٧٠- ٣٩٩ ق.م) الحياةَ الإنسانية. وها هى بعض الأسئلة السقراطية النموذجية : ما هى التقوى؟ ما هى الميزة التى تميز الإنسان عن غيره من الكائنات؟ ما هو نوع الحياة الجدير بالإنسان أن يحياها؟ هل يمكن للفضيلة أن تُعَلَّم؟ هل هناك أكثر من فضيلة واحدة؟ ما هى العدالة.... لم يضطلع سقراط نفسه بكتابة

(٢) الدوجماطيقية هى الإيقانية القطعية، نسبة إلى دوجما dogma وهى الاعتقاد اليقينى القاطع الذى لا يقبل نقاشًا أو جدلاً أو رأيًا آخر، وبالتالى لا يقبل تصويبا أو تعديلاً أو تطويراً، ويظل ثابتا متعاميًا عن أية متغيرات. (المراجعة)

أى شيء، بل كرس حياته بالأحرى لمناقشة أسئلة من هذا القبيل مع شخصيات هامة فى مجتمعه. أما تصورنا عن سقراط فهو مستمد من محاورات دبَّجها تلميذُه الشهير أفلاطون (٤٢٩-٣٤٨ ق.م.). وهى فى الواقع مسرحيات تُقدم سقراط كبطلٍ لها. وكثير من هذه المحاورات يركز على أسئلة فى صيغة "ما هو س؟" حيث تمثل س فكرةً ما من الأفكار الرواغة التى يصعب على المرء تثبيتها ناهيك عن إيضاحها.

وبذلك يكون سقراط هو أول فيلسوف يقوم بالتركيز على التصورات المُحيِّرة (التصور أو المفهوم **concept** هو المصطلح الفلسفى المتعارف عليه لكلمة فكرة **idea**) ويحاول إيضاحها. فتركز المحاورة المعروفة باسم "المأدبة" **Symposium** مثلاً على مفهوم الحب. وقد كان بوسع قدماء الإغريق، مثلما هو بوسعنا الآن، أن يتحدثوا عن الحب بسهولة ويسر. إلا أنهم - مثلنا أيضًا - لم يستطيعوا تعريفه بوضوح ودقة؛ فدون ذلك جهد فلسفى جهيد.

## الحقائق والمفاهيم

إن الفلسفة فرع معرفى يدور حول المفاهيم كأحرى من أن يدور حول الوقائع. فالواقعة **fact** هى حقيقة عن العالم قائمة على أساس الملاحظة **observation**. هناك وقائع الحياة اليومية، وهناك وقائع تاريخية، ووقائع علمية. غير أن لهم ما توسم به الوقائع من كل نوع هو أنها يجب أن تكون صادقة وأن تكون قائمة على الملاحظة (فأن يلاحظ **observing** تعنى أن يتفحَّص ليرى إن كان شيء ما هو فى الحقيقة كذلك). ولنلاحظ أيضًا أن ما نعده واقعة حقيقية فى وقتٍ ما قد نكتشف فيما بعد أنه ليس واقعة حقيقية على الإطلاق. ومع ذلك فإن هذه "الواقعة الحقيقة عن الوقائع" غير ذات صلة بما نحن فيه الآن من التركيز على التفرقة الاستقرابية بين الوقائع والمفاهيم.

ولا توجد فى اللغة الإنجليزية مرادفات قريبة من كلمة **concept** (مفهوم) سوى كلمة **idea** (فكرة) وكلمة **notion** (تصور). غير أنه من السهل أن نبين ما يقصده الفلاسفة عندما يتحدثون عن المفاهيم. فكون كولمبس هو مكتشف أمريكا فهذه واقعة حقيقية (أو قل مكتشفها هو ليف إريكسون إن كان حقًا قد وصل إليها قبله!). وفى كلتا

الحالتين فإن الواقعة تشتمل على مفهوم "الاكتشاف". الوقائع تُعرف، أما المفاهيم فتُفهم. أنت لا تستطيع أن تفهم واقعة أن كولمبس (أو أريكسون) هو مكتشف أمريكا ما لم تفهم مفهوم الاكتشاف. (وعندما نمعن فى استجلاء مفهوم الاكتشاف، فربما يعن لنا أن ننكر على كلا الرجلين وعلى أى أجنبى اكتشاف أمريكا؛ فقد كان هناك على أية حال أعداد ضخمة من الأمريكيين الأصليين على علمٍ بأمريكا قبل أن يطأها أول أوربى بزمن طويل).

فإذا كنت ناطقًا بالإنجليزية ولديك فى مفرداتك كلمة discovery (اكتشاف)، فإن فهمك لمفهوم الاكتشاف معادل عمليًا لفهمك لفظةَ discovery . غير أنه ليس ضروريًا أن نفهم هذه اللفظة بالذات. الناطق بالفرنسية مثلاً لديه مفهوم الاكتشاف نفسه إلا أنه يربطه بلفظة découverte .

أغلب المفاهيم لا تستلزم أى فحص فلسفى. فإذا كانت لدينا على سبيل المثال أية مصاعب بشأن كلمة "منضدة" أو "كرسى" فإن أى معجم لغوى كفيل بحلها. وعلى الرغم من ذلك تبقى هناك كلمات كثيرة تجرى على ألسنتنا - ويتفق أن تكون من أهم ما نستعمل من كلمات - تظل تحيرنا حتى بعد أن نكشف عن معناها فى المعجم، والمثال على ذلك كلمات من قبيل الحرية والديمقراطية والحب والأخلاق. بطبيعة الحال، هذه كلمات بوسع معظم الناس أن يستعملوها فى مجرى حياتهم الدارجة. ولكى يكون ذلك ممكنًا، يُفترض أن يكون مستخدمو هذه الكلمات على درايةٍ ولو جزئية بالمفاهيم التى تعبر عنها.

فإذا سألنا أنفسنا: ماذا نعنى بكلمة "حرية" على وجه التحديد؟ بعبارة أخرى: فى أية ظروف على وجه الدقة يكون من الملائم القول إن فلانًا حر؟ إننا قد نجد أنفسنا عاجزين عن الإجابة عن هذا السؤال بشكل مرضٍ، إننا غير قادرين على تقديم توصيف واضح ومتسق عن الحرية. وهذا دليل على أننا لم نملك زمام ذلك المفهوم - مفهوم الحرية - إلا بشكل جزئى. ومن مهام الفلسفة أن تعيننا على التمكن التام من المفهوم بدلاً من التمكن الجزئى، مستخدمين فى ذلك تحليل المفاهيم كأداة أساسية.

## التحليل بلغة الشروط الضرورية والكافية

عندما يتحدث الفلاسفة عن تحليل المفاهيم، فإنهم في واقع الأمر يستخدمون استعارة بلاغية مستقاة من الكيمياء. فالمفاهيم الفكرية الأعقد يمكن أن تُفتت إلى مكوناتها من الأفكار الأبسط، شأنها في ذلك شأن المركبات الكيميائية. وهذا بالتحديد ما يقوم به تحليل المفاهيم. وبالطبع لا يمكننا أن نحلل كل مفاهيمنا دفعة واحدة. وغاية ما نستطيعه هو أن نستخدم المفاهيم المفهومة أكثر لنا كي تعيننا على فهم التصورات الأكثر تعقيداً.

وسوف نقوم بإيضاح آلية التحليل بلغة الشروط الضرورية والكافية، بادئين بتناول مفهوم غير ملزم فلسفياً، وهو مفهوم "الأعزب". تحليل هذا المفهوم ينبئنا على وجه الدقة بالأشياء التي تجعل من شخص ما شخصاً "أعزب". ويتم ذلك بذكر الظروف المحددة التي يحق في ظلها أن نقول عن شخص ما إنه أعزب. والطريقة المتفق عليها في هذا الصدد تبدو كالآتي :

س أعزب إذا وفقط إذا كان :

(١) س إنسان؛

(٢) س متزوج؛

(٣) س ذكر؛

(٤) س بالغ؛ و

(٥) س ليس قسيساً ولا هو غير مؤهل للاختيار كزوج.

وفيما يلي تعليقات شارحة :

- س هو ما يسمى "متغيراً" - وبتحديد أكثر "متغيراً اسمياً" name-variable ، ويمكن أن يحل محله أيِّ اسم. وهو يتيح لنا أن نتحدث عن أعزب وعن كل العزاب.

فإذا اتفق أنك نفكر فى "زيد" وتريد تمحيص الفرضية القائلة بأنه أعزب، فبوسعك أن تستبدل "زيداً" بالرمز س فى النقاط من (١) إلى (٥).

● النقاط (١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) كلها شروط ضرورية لكى يكون الشخص أعزب. الشرط الضرورى **necessary condition** لأى شىء هو الشرط الذى يتعين أن يُستوفى لكى يكون لديك ذلك الشىء. (وأيضًا يُقال عن الشروط أحيانًا أنها ما يوفى بها أو ما يتحقق. فإذا قلنا إن الأكسجين شرط ضرورى للنار فإن ذلك يعنى أنه لا يمكن أن تكون نار حيث لا يوجد أكسجين. وفى حدود مثالنا الحالى نقول إن أى شىء لا يفى بالشرط رقم (١) سواء أكان مستوفيا بعض أو كل الشروط الأخرى أم لم يكن (قد يكون المذكور على سبيل المثال ذكر غوريلا) فهو مُستبعد آليا من فئة العزاب. ويصدق الشىء نفسه تماما بالنسبة لبقية الشروط.

إن الشروط الخمسة المدرجة فى القائمة، كلا منها على حدة، ليست ضرورية فحسب: عند التحليل يدعى أيضًا أنها كافية **sufficient** بأخذها مجتمعة أو بأخذها كرزمة واحدة إن شئت التعبير. أنها تكوِّن معًا شرطًا كافيًا مركبًا لحال كون المرء "أعزب". وهذا يعنى أن أى شىء يفى بالشروط الخمسة جميعًا يندرج آليا فى فئة "العزاب". وليس ثمة شىء يجب أن يُسْتَدْرَك: إذا كان هذا التحليل لمفهوم العزوبة صحيحًا، فلا يوجد أى شرط أخر يتعين استيفاؤه.

قد يعترض المرء بطبيعة الحال على صفة الضرورة فى أى من الشروط المذكورة، فإذا كنت مثلاً تعتقد أن القساوسة ينضوون تحت مفهوم "الأعزب"، فقد يعن لك أن تحذف الشرط الخامس. وإذا كنت بالمثل لا تعتبر المطلقين والأرامل عزابًا، فربما تميل إلى أن تستبدل بالشرط الثانى صيغة أكثر تشدداً مثل "س لم يتزوج قط". فالمهم هنا – وهذا ليس سؤالاً فلسفيًا – هو كيف تُستعمل كلمة **bachelor** فى اللغة الإنجليزية الأمريكية المعاصرة.

هناك أكثر من اعتبار يجب ألا يفوتنا ونحن آخذون فى التمرس بالتفكير بلغة الشروط الضرورية والكافية. أولاً: لا يتحتم أن يكون الشرط الضرورى شرطا كافيًا.

الأكسجين شرط ضروري للنار، لكنه ليس شرطًا كافيًا إذ أن هناك أشياء أخرى يجب أن تتوافر لكي تكون النار. ثانيًا: الشرط الكافي لشيء ما لا يتحتم أن يكون ضروريًا. تَخيَّل فصلاً دراسيًا يؤخذ فيه متوسط درجات ثلاثة امتحانات ليكون الدرجة النهائية للطالب. الحصول على تقدير جيد في كل الاختبارات هو شرط كافٍ للحصول على جيد كتقدير عام، غير أن الحصول على جيد جدًا في أحد الامتحانات، وعلى جيد في امتحان آخر، وعلى مقبول في الامتحان الثالث سيؤدي إلى التقدير العام نفسه، أي أنه يشكل شرطًا كافيًا آخر (لكن ليس شرطًا ضروريًا) للحصول على التقدير العام جيد.

## تعريف التحليل بواسطة الشروط الضرورية والشروط الكافية

والآن نستطيع أن نعرف التحليل كما يلي: أن نقدم تحليلا لعبارة ما هو أن نكشف الشروط الضرورية والكافية لصدق العبارة قيد التحليل في أوضح وأجلى صورة ممكنة. ولنلاحظ أننا هنا نتحدث عن تحليل عبارة وليس عن تحليل مفهوم؛ ذلك لأن تحليلنا لمفهوم ما يصبح واضحا جليًا بقدر ما نسلط من ضوء على العبارات المفتاحية التي تشتمل على هذا المفهوم. مثال ذلك أن المقاربة التحليلية لتفهم المفاهيم لا يعنيها إكمال الفراغات في "الحرية هي ........" بل تضع المسألة في هذه الصيغة "س حُرٌ إذا وفقط إذا كان........". ويتحدث الفلاسفة أيضا عن الشروط الضرورية والكافية لتطبيق مفهوم ما. وعليه يمكن أن نمضي في السؤال مثلاً عن الشروط الواجب توافرها لكي ينطبق مفهوم الحرية على س. فإذا انطبق مفهوم ما على س، أمكننا القول أيضًا إن س يندرج تحت هذا المفهوم.

ويتألف كل تحليل من جزئين: الأول هو المحلَّل **analysandum** أو الشيء المطلوب تحليله، والثاني هو المحلِّل **analysans** أو ما يقوم بفعل التحليل. وفي مثالنا المذكور يكون المحلَّل هو "س أعزب"، و المحلِّل هو قائمة الشروط الضرورية والكافية من (١) إلى (٥).

## متطلبات التحليل الناجح

ثمة ثلاثة شروط رئيسية يجب توافرها فى أى تحليل ناجح: (١) يجب أن يعنى كلٌ من المحلَّل و المحلِّل الشىء نفسه. (٢) يجب أن يكون كلٌ من المحلَّل و المحلِّل متماثلين فى قيمة الصدق. (٣) يجب أن يكون المحلِّل أكثر وضوحاً (أو أقل تضليلاً) من المحلَّل. وفى حالة عدم استيفاء هذا الشرط الثالث فقد يبقى التحليل صحيحاً فيما قطع من شوط، إلا أنه يُعتبر تحليلاً غير كاشف أو غير مضىء.

وحيث أن التحليلات تُقدَّم عادةً فى صورة تخطيطية ذات متغيرات مناسبة كما فى "س أعزب"، فأن الشرط الثانى من شروط التحليل الناجح ينطبق فقط عندما تحل القيمة نفسها - زيد، عمرو، طارق.... - محل المتغير فى كل مرة. فالحقيقة أن "س أعزب" ليست عبارة **statement** ، ومن ثم فهى تفتقد قيمة الصدق (قيمة الصدق **truth-value** مصطلح فنى يستعمل لكى يشير إلى القيمتين : صادق وكاذب). بينما "زيد أعزب" المكوَّنة بإحلال القيمة "زيد" محل المتغير "س" هى عبارة، ولها قيمة صدق. بتعبير آخر هى إما صادقة أو كاذبة.

ولاحظ أن الشرطين (١) و (٢) للتحليل الناجح ليسا منفصلين انفصالا تاماً، لأنه إذا كانت هناك عبارتان تعنيان الشىء نفسه تماماً (١)، فلابد أن يكون لهما قيمة الصدق نفسها (٢)، بمعنى أنه إما أن تكون كلتاهما صادقة أو كلتاهما كاذبة. فسواء كنت تعرف خالتى أو لا تعرفها فإنا لابد تعرف أنه إذا صدقت عبارة "خالتى بخيلة" فإن عبارة "أخت والدتى بخيلة" هى أيضا صادقة. وتعرف - للسبب نفسه - أنه إذا كذبت أىٌ من العبارتين فكلتاهما كاذبة ( وذلك بالطبع شىء واضح تماماً).

## الأمثلة المضادة

الفلسفة نشاط نقدى لا يَكلّ. وعندما يتقدم بعض الفلاسفة بتحليلات - مهما تكن واعدة - تتعرض لأشد ضروب التمحيص. ويمكن لهذا التمحيص أن يؤدى إلى نتيجتين رئيسيتين: فقد يعن لأحد المنتقدين أن يقدم مثالاً مضاداً يدحض صفة الضرورة

فى واحد أو أكثر من الشروط المُدرَجة فى المحلِّل **analysans** . وقد يسع آخر أن يقدم مثالاً يجعل جملة الشروط مجتمعة شيئًا غير كاف. (المثال المضاد **counterexample** مصطلح فنى يبين أن دعوى ما هى كاذبة).

## الأمثلة المضادة للضرورة

يدعى التحليل أن حزمة الشروط المدرجة فى قائمة المحلِّل **analysans** هى شرط ضرورى. فإذا أردت أن تدحض هذا الادعاء فعليك أن تقدم مثالا يخل بواحد أو أكثر من الشروط الضرورية المدرجة فى المحلِّل رغم كونه مثالاً أصيلا للشىء المحلَّل **analysandum** . وطالما أن تحليلنا الذى نحن بصدده عن مفهوم العزوبة هو تحليل صحيح، فلا توجد أمثلة مضادة للضرورة فى كل من شروطه الخمسة. (ولا ننسى أن مفهوم الأعزب ليس مثارًا للحيرة فى حقيقة الأمر، وما وقع اختيارنا عليه إلا لأنه يوضح التفاصيل الأساسية للتحليل بسهولة ويسر).

## الأمثلة المضادة للكفاية

يدعى التحليل أن حزمة الشروط المكوِّنة للمحلِّل **analysans** هى شرط كافٍ. فإذا أردت أن تدحض هذه الدعوى فعليك أن تقدم مثالاً يفى بكل تلك الشروط المدرجة فى المحلِّل **analysans** برغم أنه ليس مثالا أصيلا للشىء المحلَّل **analysandum** . إن تحليلنا للشخص الأعزب يمكن أن يستخدم لتوضيح فكرة المثال المضاد لدعوى كفاية مجموعة معينة من الشروط. ففى المناقشات الدراسية الحقيقية حول تصور الأعزب يتوقف الطلاب عادة بعد إدراج الشروط الأربعة الأولى بدعوى أنها كافية وأن كل من يفى بهذه الشروط الأربعة يكون أعزب بداهةً. غير أنه يحدث دائمًا أن طالبا ما يطرح بعد ذلك فكرة القس الكاثوليكى - ذلك المثال الممتاز المضاد لكفاية الشروط الأربعة الأولى. فالقساوسة الكاثوليك يفون بالشروط الأربعة الأولى ولكن من الخطأ أن نصنفهم كعزاب.

(ونكرر أن هذا مجرد مثال، فإذا كان الناطقون بالإنجليزية الآن يعدون القساوسة عزابًا – وهو شيء ممكن وإن كان مشكوكًا فيه – فبالإمكان تقديم مثال آخر للوصول إلى نفس الهدف).

## التحليل بلغة المعايير

مضى زمن كان الاعتقاد السائد فيه أن كل مفهوم يجب أن يحلل بلغة الشروط الضرورية والكافية، إن أمكن تحليله أصلاً. غير أن هذا الاعتقاد لم يعد سائداً اليوم. فعلى الرغم مما يتمتع به التحليل بلغة الشروط الضرورية والكافية من دقة وإبانة، فإن هناك مفاهيم لها أهميتها الفلسفية ولكنها ببساطة لا تخضع لهذا النمط من التحليل، بينما يمكن استيضاح كثير منها باستخدام "المعايير".

## تعريف المعيار

يمكننا تعريف المعيار **criterion** (والجمع: معايير **criteria**) بأنه كل عامل **factor** ذي صلة بالمعنى وليس في الوقت نفسه شرطا ضروريًا أو كافيًا. افترض مثلا أننا نحاول استيضاح مفهوم "الحياة السعيدة" (وهو ليس مثالا مصطنعًا، فقد اهتم الفلاسفة منذ سقراط حتى يومنا هذا بمفهوم السعادة. كما أن البشر من غير الفلاسفة المحترفين هم أصحاب مصلحة في استيضاح أي أشكال الحياة يمكن أن تعد سعيدة بحق). على سبيل المثال: هل إنجاب أبناء مهذبين له أية صلة بالسعادة في الحياة؟ إننا نشعر بالتأكيد أن هناك صلة ما، غير أننا ندرك أن وجود أبناء مهذبين ليس بالشرط الضروري ولا الكافي للحياة السعيدة. الصلة التي نحن بصددها الآن يقال عنها، بشكل عام، صلة معيارية **criterial** .

إذن نحن في تحليلنا لمفهوم الحياة السعيدة نكون بصدد عدد من المعايير وليس مجموعة من الشروط الضرورية والكافية. وبصياغة مجردة نقول إن كل معيار لـ "س"

يمنحنا سببًا قويًا للاعتقاد بأن "س" متحقق. ومع ذلك يجب أن يقيَّد السبب القوى بجملة مثل "مع تساوى باقى الأشياء". فالشخص الذى لديه أبناء مهذبون لكنه بخلاف ذلك فى عذاب مقيم من الألم والمرض - ليس بالمرشح الجيد لتطبيق المفهوم الذى نحن بصدده.

## الرابطة المعيارية

تؤَسس الروابط المعيارية criterial connections ، شأنها شأن الشروط الضرورية والكافية، بواسطة التناول التحليلى للمفاهيم، وليس بمعاينات الواقع ولا معطيات الملاحظة. لنفترض على سبيل المثال أننا وجدنا الأفراد ذوى المستوى المعين من السكر بالدم سعداء بنسبة ٩٩٪ من الحالات. فمهما يكن الأمر، لا يجعل ذلك من هذه النسبة من سكر الدم معيارًا لسعادة المرء. إنه ليس جزءًا مما نعنيه بالحياة السعيدة ونفهمه منها - ليس شيئًا متأصلاً فى مفهوم السعادة.

ومن الأفضل أن ننظر إلى الروابط المعيارية بوصفها جزءًا من تصنيف كلى للروابط. ويمكن تصنيف الروابط بين خواص الأشياء سواء واجهناها أو تفكرنا فيها كما يلى :

- **روابط المفاهيم** conceptual connections **، وهى التى**

  - تتولى الفلسفة دراستها؛
  - ويتولى التحليل توضيحها؛
  - وتدخل فى بنية لغتنا

  روابط المفاهيم هذه إما أن تكون

  - روابط ضرورية

  وهى التى يستحيل ألا تكون صحيحة

  (مثل الصلة بين كون المرء أعزب وكونه ذكرًا)

وإما

- روابط معيارية

وهى التى يجوز ألا تصح

(مثل الصلة بين امتلاك حياة سعيدة وامتلاك أبناء مهذبين)

- **روابط عرضية contingent connections**

- لا تتولى الفلسفة دراستها؛
- ولا يتولى التحليل توضيحها؛
- ولا هى داخلة فى بنية لغتنا.

كلمة 'عَرَضى contingent' هنا تعنى ببساطة غير مفهومى أو غير تصورى unconceptual . ومادمت الروابط العرضية غير تصورية، فلن يجدى أى تأمل تصورى مهما كثر فى إخبارنا بأى شىء عنها. وبالتالى فعلينا أن نكتشفها عن طريق ملاحظة العالم الخارجى.

## المناهج الفلسفية الأخرى

يمكن اعتبار معظم الجهود التى قام بها الفلاسفة فى الماضى ولا يزالون يقومون بها فى الحاضر شكلاً من أشكال التحليل، سواء من خلال الشروط الضرورية والكافية أو من خلال المعايير. غير أن هناك منهجين أخرين يستحقان منا وقفة قصيرة. فكلاهما ذو أهمية تاريخية، وكلاهما مازال يستحوذ على اهتمام كثيرين من الفلاسفة إلى يومنا هذا. إنهما منج الشك والمنهج الفينومينولوجى.

## منهج الشك

## الشك الديكارتى

يرتبط منهج الشك بالفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت (R. Descartes (1596- 1650 ، بل إن الشك المنهجى الذى دعا إليه ديكارت يوسم فى الأغلب باسم "الشك الديكارتى". يقول ديكارت إن أول شىء يجب أن نبدأ به عندما نشرع فى التفكير فلسفياً، أى عندما نتفلسف، هو أن نشك فى كل شىء لا يرقى إلى اليقين المطلق. عندئذٍ سوف نجد أن معظم الاعتقادات التى اكتسبناها عن آبائنا ومعلمينا مصادفةً (إن لم يكن بعدم اكتراث) هى اعتقادات لا ترقى إلى مرتبة اليقين المطلق. ويواصل ديكارت استدلاله قائلاً إن هذا ليس بالأمر المستغرب مادمنا قد اكتسبنا كثيراً من هذه الاعتقادات قبل أن نصبح قادرين على أن نخضعها للتمحيص العقلى.

## الاعتقاد الذى لا يقبل الشك

عندما نكبر نجد أنفسنا مثقلين بخليط من الاعتقادات الصادقة والكاذبة. إن بإمكاننا عن طريق ممارسة الشك الممنهج أن ننأى بأنفسنا عن هذا الخليط كله لكى نبدأ بداية فكرية جديدة مؤسسة عقليا على أرضية أكثر صلابة. وتتكون هذه القاعدة الصلبة من الاعتقادات التى لا يمكن أن نشك فيها. وهى الاعتقادات التى يمكن أن نعتبرها "لا تقبل الشك indubitable".

## تقييم[٢] الشك الديكارتى

من المؤكد أن ممارسة الشك الديكارتى طريقة فعّالة فى تناول مجموعة من الاعتقادات التقليدية، وربما فى التغلب على ميلنا إلى التشبث بها والتشيع لها دون تفكير. على أن هناك اعتراضين يوجهان دائماً ضد منهج الشك :

(٢) أجل تقويم هى الأصوب لكن مجمع اللغة العربية أقر استعمال الصيغة "تقييم" لتعنى تحديد قيمة وتثمين. بينما تعنى "تقويم" الإصلاح والتعديل. وصار هذا هو الشائع المستعمل وبالتالى الدال، وقد أخذنا به على أساس أن الشائع الدال أفضل من الصواب المهجور. (المراجعة)

● الاعتراض الأول : ليس من البين أننا بإمكاننا أن نقرر ببساطة التوقف عن الاعتقاد. وقد يقال، رداً على هذا الاعتراض، إن ديكارت قد زودنا بحجج مولدة للشك - حجج من شأنها أن تجعلنا نكف عن اعتقاداتنا المألوفة. والحجج الرئيسية الثلاث لديكارت هي :

(١) الحجة المستمدة من خداع الحواس: فما دامت حواسنا تخدعنا أحياناً فنحن لا نستطيع أن نثق بها ثقة كاملة.

(٢) الحجة المستمدة من الأحلام: و مفادها أنه ليس لدينا برهان حاسم على أن ما نراه الآن ليس حلماً.

(٣) حجة الشيطان الماكر: ومؤداها أننا لا نستطيع أن نستبعد احتمال أن يكون هناك شيطان ماكر يتلاعب بعقولنا.

● الاعتراض الثاني: ليس من البين أنه ليس هناك أية اعتقادات لا تقبل الشك ، بقطع الصلة عن غيرها، يمكن أن نجعل منها قاعدة نؤسس عليها المعرفة اليقينية. بالتأكيد، هناك أشياء لا أستطيع أن أشك فيها (والشيء نفسه صحيح بالنسبة لأى شخص آخر). فإذا كان هذا نقداً سديداً، وكان الشك الديكارتى لا يؤدى إلى اعتقادات راسخة (وقائمة على أساس متين) فإنه يبقى طريقة مفيدة نحرر بها أنفسنا مما ألفناه من ثقتنا الساذجة (أو ثقتنا قبل الفلسفية).

## المنهج الفينومينولوجى

### الفينومينولوجيا

على الرغم من أن مصطلح " فينومينولوجيا " قد ورد استعماله بالعديد من المعانى المتباينة، فإنه يستعمل فى الأكثر لوصف حركة فلسفية مرتبطة بإدموند هوسرل **Edmund Husserl** **(1859-1938)** . فبدلاً من أن نصف العالم من حولنا بلغة الحس المشترك أو بلغة العلم، تحاول الفينومينولوجيا أن تصف حياتنا الداخلية - خبرتنا الذاتية، أو كما يسميها الفينومينولوجيون "خبرتنا المعيشة". ويتم ذلك باستخدام المنهج الفينومينولوجى.

## ملاحظة الوعى دون فروض مسبقة

ينـاف المنهج الفينومينولوجى من تفحص الفرد لوعيه بدقة وبلا فروض مسبقة presuppositionless . المصطلح المفتاحى فى هذا التعريف هو " بلا فروض مسبقة". إن ملاحظاتنا بصفة عامة (سواء لأنفسنا أو للعالم من حولنا) هى نتاج تفاعل عاملين: (١) ذلك الذى هناك ونحن بصدده، و (٢) المقولات categories التى وفقًا لها ننظم ملاحظاتنا ونصنفها. وفى العادة، تتشكل ملاحظاتنا وفقًا لنظرياتنا. صفوة القول إن ملاحظاتنا، عادةً، تفترض مسبقًا مقولاتنا ونظرياتنا. ومن المفترض حين نستخدم المنهج الفينومينولوجى أننا نعلق مقولاتنا والتزاماتنا النظرية ونصف ما "سيظهر لنا. (كلمة phenomenon ، أى "ظاهرة"، مشتقة من الكلمة اليونانية phainesthai ، بمعنى "يظهر").

## تقييم المنهج الفينومينولوجى

رغم أن وصف الملاحظة المحضة أو المبرأة من الفروض المسبقة هو مثال أثار اهتمام كثيرين من فلاسفة القرن العشرين، فإنه يبقى من غير الواضح ما إذا كان بالإمكان ممارستها بالفعل. زد على ذلك الصعوبة الأخرى التالية: الملاحظة الفينومينولوجية للوعى تبدو قريبة الشبه للغاية بالملاحظة السيكولوجية للذات المعروفة بـ "الاستبطان introspection" . فمن خلال الاستبطان نصبح على دراية بالمكونات الخاصة لأذهاننا، تلك المكونات التى استقرت بها لأننا بحكم سيرتنا الذاتية الخاصة قد تعرضنا لأعراف ثقافية معينة وتعليم معين وما إلى ذلك. غير أن الملاحظة الفينومينولوجية تفترض أنها تكشف "البنيات الضرورية necessary structures" للوعى أو الماهيات essence . فهل ثمة يا ترى أية بنيات ضرورية يمكن التقاطها بالوصف المحض بخلاف مكونات عقولنا المعتمدة على مصادفات حياتية وعوارض تاريخية؟ إن هذا يظل غير واضح. وربما كان من الملامح الضرورية للوعى بعض بنيات معينة شديدة العمومية وذات صلة بالطابع الزمنى لخبرتنا، كالندم والاستباق والتوقع على سبيل المثال.

## المناهج والخوارزميات :

ثمة تعليق يجب أن نقدمه هنا. وهو تعليق ينطبق على كل المناهج الفلسفية، لكنه مفيد بصفة خاصة فى تقييم المنهج الفينومينولوجى. إن معظم الناس يصادفون فى البدء مناهج (أو طرائق لفعل شىء ما) هى فى الحقيقة تنتمى لفرع شديد الخصوصية من المناهج يعرف بالخوارزميات أو الحساب الرمزى **algorithm** . المنهج الخوارزمى أو طريقة الحساب الرمزى مجموعة من القواعد المتدرجة إذا ما أُتبعت خطوة خطوة على الوجه الصحيح تؤدى دائمًا وأبدا إلى إجابة محددة أو حل دقيق. إن الخوارزميات، بعبارة أخرى، هى مناهج مضمونة لا تخفق بأية حال. فالعمليات الحسابية الأساسية من جمع وطرح وضرب وقسمة هى من هذا الصنف (خوارزميات). وحيث أن تطبيق الخوارزميات، لأى مناهج الحساب الرمزى لا يتطلب إبداعا أو حكمًا، فليس من المستغرب أن تكون هذه المناهج هى بعينها التى يمكن برمجة الكومبيوتر لكى يؤديها.

من الناحية الأخرى، ليس هناك منهج فلسفى هو لوغاريتمى الطابع. مناهج التحليل، سواء بلغة الشروط الضرورية والكافية أو بلغة المعايير، تتطلب أحكامًا عما هو محورى بالنسبة للمفاهيم، وما هو غير محورى فى كل خطوة من خطوات التطبيق. أما عن الطريقة الفينومينولوجية، فهى من جهتها تتطلب شيئًا أقرب إلى فن واحد من الروائيين العظام - مثل بروست أو جيمس - لكى تؤتى نتائج ذات شأن. ولقد كان الظن السائد فى يوم من الأيام أن الطبيعة اللا حسابية، أى اللا خوارزمية للفلسفة هى الفارق الحاسم بينها وبين العلوم الطبيعية. غير أننا نعلم اليوم أنه حتى فى العلوم الطبيعية ليس هناك نظرية أو اكتشاف هام نتج عن تطبيق منهج حسابى أى خوارزمى. (انظر مناقشة العلم فى الفصل الثالث).

## المجالات الرئيسية للفلسفة

تنقسم الفلسفة إلى عدة فروع، يمكن تعريف كل فرع منها فى حدود الأسئلة التى يحاول الإجابة عليها. وسوف نحاول فى هذا الفصل أن نقدم الملامح الأساسية لكل فرع منها، فيما عدا المنطق. فقد جرى العرف على أن يدرس المنطق، وهو البحث

المنهجي لكل أنماط الحجج، في مقرر دراسي منفصل. على أية حال سوف نقوم بتعريف أى مصطلح أو مفهوم منطقى يعرض لنا طوال هذا الكتاب كلما احتجنا إلى ذلك في فهم المادة المعروضة.

ومن الضرورى أن نشير إلى أن أى نشاط بشرى يتضمن مفاهيم محيرة يمكن أن يولِّد تأملاً فلسفيًا. فحيثما يوجد نشاط ذو أهمية نظرية - ولنرمز إليه بالرمز س - فثَمَّ مجال لـ " فلسفة س"؛ مثلا يوجد الآن فرع حديث للفلسفة يسمى فلسفة القانون. ومثل هذه الأفرع المولَّدة يمكن النظر إليها باعتبارها امتدادات للأفرع التقليدية الكبرى للفلسفة. فمن المناسب على سبيل المثال أن ينضوى فرع مثل فلسفة القانون تحت مجال الفلسفة الاجتماعية والسياسية.

## الإبستمولوجيا

يمكن أن نعرف الإبستمولوجيا، وتسمى أيضًا نظرية المعرفة، في حدود سؤالين مفتاحيين. هما: (١) ما هى المعرفة؟ و (٢) كيف يكتسب البشر المعرفة؟ إن تناول هذين السؤالين يتضمن تحليل مفاهيم من قبيل الاعتقاد **belief** والصدق **truth** والتبرير **justification** . كيف يمكننى التيقن من أن اعتقاداتى صادقة؟ إننى أعرف أن الناس أحيانا ما يعتقدون أشياء دون أسباب وجيهة، دون دليل حقيقى. إذن ما الذى ينبغى أن يعد أسبابًا وجيهة أو أدلة حقيقية بالنسبة لمختلف ضروب الاعتقاد؟ إن أهمية هذه الأسئلة التى تطرحها الإبستمولوجيا تتخطى المجال الأكاديمى مادام كل نشاط عملى نقوم به يتكئ بالضرورة على معرفة أو، إن شئت الدقة، على ما نعتقد أنه معرفة.

## فلسفة العلم

تعرف فلسفة العلم في حدود السؤال المفتاحى: ما الذى يفسر هذا النجاح الباهر للعلم؟ لقد حققت الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، ولا تزال تحقق، تقدمًا مستمرًا فى كشف ملامح حذا العالم بصورة تزداد دقة يوما بعد يوم. إن هذه العلوم تزودنا بمعلومات دقيقة. وهذه المعلومات تمنحنا فيما تمنح أساسًا للتكنولوجيا الحديثة. ليس هذا فحسب، إنها تمدنا أيضًا بتفسيرات مقنعة فكريًا لقطاع عريض من الظواهر الطبيعية.

كلمة "علم" تشير بشكل عام إلى العلوم الطبيعية، أى العلوم التى تتناول الظواهر الفيزيقية القابلة للقياس الموضوعى، كما هو حال الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا. غير أن هناك أيضاً علوماً "إنسانية" أو "اجتماعية" مثل علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد والأنثروبولوجيا؛ فإن أيًا منها لم يحقق حتى اليوم النجاح الذى حققته العلوم الطبيعية، وفلسفة العلم تبحث عن سبب ذلك. ربما كان هناك شىء ينفرد به البشر من شأنه أن يجعل سلوكهم غير قابل للتنبؤ من حيث المبدأ. وفى الفصل الثالث من هذا الكتاب نعرض محاولتين لمعالجة هذه الصعوبة : الأولى مفادها أن العلوم الإنسانية قد تساعدنا على فهم السلوك الإنسانى على الرغم من استحالة التنبؤ بمجرى سلوك فرد بعينه بشكل مفصل. والثانية مؤداها أن التنبؤ الإحصائى بالسلوك الإنسانى الإجمالى ممكن، بل كاشف أيضًا ومفيد عمليًا، حتى لو استحال التنبؤ بالسلوك الفردى.

## الميتافيزيقا

تعرَّف الميتافيزيقا، التى تسمى أيضا الأنطولوجيا، فى حدود السؤال التالى: ما الذى يوجد؟ قد يبدو هذا السؤال بسيطًا، لكنها بساطة خادعة. لأن هذا السؤال يتضمن تقابلاً هو أكثر التقابلات التى عرضت للفكر البشرى أساسيةً وشمولاً، وهو التقابل بين المظهر appearance والواقع reality . إننا نستمد صورة الواقع إلى حدٍ كبير من العلوم. فلولا العلوم الطبيعية ما كنا لنعلم شيئًا عن الإلكترونات والثقوب السوداء والكواركات(٤)...... الخ. فما حاجتنا إذن إلى الميتافيزيقا؟ الإجابة عن ذلك ببساطة شديدة هى أننا لا نضمن أن كل ما هو حقيقى فى هذا الوجود يصب بالضرورة فى مخزون أحد العلوم. هل الله موجود؟ هل لدىَّ نفس؟ هل الملائكة كائنات حقيقية؟

(٤) الكوارك quark هو أحد الجسيمات الأولية التى يعتقد أنها الوحدات البنائية الأولى للمادة. ورغم أن الفيزياء الحديثة لم تتحقق من وجود هذا الجسيم على وجه اليقين بالتجربة العملية، إلا أن وجوده أمر راسخ لأنه الأساس البنائى النظرى الأوحد المحتمل لجسيمات أولية أخرى تثبت وجودها بالتجربة العملية مثل الهادرونات التى تعتبر المكوِّنات الأساسية لبروتونات النواة.
McGraw-Hill Encyclopedia of Physics, 2nd edition, 1993. P. 1123-1129. (المترجم)

تلك أسئلة راودت عقول المتأملين من البشر وستظل تراودهم، بينما يقف العلم دونها مكتوف الأيدى.

وهناك مبحث ميتافيزيقى آخر ذو أهمية، يبحث وجود الموضوعات المجردة abstract object : مثلا الأعداد والفئات والمفاهيم والقضايا. إن السؤال الذى يسترعى النظر هنا هو: هل لهذه الأشياء وجود مستقل عن تفكير الإنسان؟ هَب أنه ليس هناك أية كائنات بشرية كيما تفكر فى هذه المجردات: هل ستظل الأعداد والفئات والمفاهيم والقضايا موجودة؟ إن طبيعة الحقيقة الرياضية هى أحد المباحث الرئيسية لفروع من فروع الفلسفة يُسمى فلسفة الرياضيات.

## فلسفة العقل

يمكن تعريف فلسفة العقل philosophy of mind ، وتُسمى أحيانًا علم النفس الفلسفى، فى حدود الأسئلة الأساسية التالية : (١) ما هى طبيعة العقلى the mental ؟ (٢) كيف ينبغى أن نفهم حدودا من قبيل القصد والرغبة والاعتقاد والعاطفة واللذة والألم؟ (٣) كيف يمكن أن تتدخل تلك الحدود التى تشكل توصيف حياتنا العقلية فى تفسير الفعل البشرى (لاحظ أن بعض جوانب هذه الأسئلة تدخل أيضا فى نطاق الميتافيزيقا). هناك أيضا فلسفة علم النفس وهى مبحث يتناول بالتأمل النظريات الفعلية والجهود البحثية لعلماء النفس المعاصرين، وقد يلقى بعض الضوء أيضا على مسائل تدخل عادة ضمن فلسفة العقل.

## فلسفة اللغة

تبحث فلسفة اللغة فى المسائل التالية : (١) ما هى طبيعة الرابطة بين الفكر واللغة؟ (٢) ما الذى يجعل العبارات التى نستخدمها ذات معنى؟ (٣) كم نوعًا من المعانى هناك؟ (٤) كيف يمكننا أن نستخدم نتفًا ضئيلة من الواقع لتشير إلى العالم الكائن خارج اللغة؟ (٥) هل قدرتنا على استعمال اللغة هى قدرة فطرية؟ وإلى أى حد؟

## علم الأخلاق

يُعرَّف علم الأخلاق Ethics ، ويُسمى أيضا الفلسفة الخلقية، فى حدود الأسئلة التالية: (١) ما هى الأخلاقية morality ؟ (٢) على أى أساس نصنف أفعالنا تحت مقولات المباح خُلقيًا وغير المباح والملزم أو الواجب؟ (٣) ما مدى الصلة بين الأخلاقية والدين؟ (٤) وما مدى الصلة بين الأخلاقية والشرعية القانونية؟

إن الأسئلة الخلقية أو قد تطرح نفسها علينا مباشرة كأسئلة عملية وملحة بدرجة أو بأخرى عما ينبغى فعله أو ينبغى تجنبه هنا والآن، أو أنها قد يغلب على هذا أن تخامرنا بوصفها أسئلة تأملية حول تصنيفاتنا الأخلاقية - معناها ومغزاها، مسوغاتها.. قد تُسمى الأسئلة العلمية أسئلة الدرجة الأولى first-order questions ، بينما تُسمى الأسئلة الأمعن فى التأمل أسئلة الدرجة الثانية أو الميتا أسئلة أو الأسئلة البعدية meta-question .

## الفلسفة الاجتماعية والسياسية

قد تُعالج الفلسفة الاجتماعية والسياسية كوحدة واحدة (وبهذا تُسمى الفلسفة السوسيوسياسية sociopolitical philosophy)، وتُعرف فى حدود الأسئلة الأساسية التالية: (١) ما مدى ارتباط مسائل الأخلاق الشخصية بوجودنا كأعضاء فى تجمعات أكبر مثل العائلات والبلدان؟ (٢) ما هو الفرق الذى يترتب على كونى مواطنا فى دولة؟ (٣) من أين تتأتى الدولة؟ ومن أين تواتيها سلطتها؟ (٤) هل ينبغى علينا إطاعة قوانين البلاد؟ ولماذا؟ (٥) متى ينبغى أن تتغير قوانين البلاد؟ إن الفلسفة الاجتماعية والسياسية تقدم لنا السياق الطبيعى للأخلاق، الذى فيه ننظر مسألة ما هو نوع الحياة التى ينبغى أن نصبو إليها بحق. وهنا يبرز سؤال : ما هى العلاقة الكائنة بين الحياة المرغوبة لشخص ما والحيوات المرغوبة للآخرين من حوله؟ هل هى علاقة تنافس؟ هل هى علاقة تعاون أم علاقة عدم اكتراث؟

## فلسفة الدين

تُعرَّف فلسفة الدين فى حدود الأسئلة الأساسية الآتية: (١) هل للغة الدينية معنى معرفى؟ (٢) كيف نفصل القول بين الإيمان والإلحاد واللا أدرية؟ (٣) هل يمكن البرهنة على وجود أو عدم وجود الرب[*]؟ (٤) هل الإيمان الدينى لا علاقة له بالعقل؟ من الواضح أن الأسئلة تنتمى أيضًا إلى الميتافيزيقا مادامت تلامس قضية وجود الرب. على أن السؤال حول وجود الرب يتأتى مع فلسفة الدين بطريقة مختلفة إلى حد ما، ذلك أن وجود الرب جانب مما يمكن أن نسميه "الصورة الدينية للعالم". إذن، هل هذه الصورة ككل ذات معنى معرفى؟ هل يمكن مثلاً أن نطرح تحليلاً متسقًا مترابطًا لمفهوم الألوهية؟ هل ثمة ما يدفعنا إلى البحث فيما إذا كانت الصورة الدينية للعالم صورة صحيحة؟

ولابد أن نذكر هاهنا موضوعين من مواضيع فلسفة الدين لهما أهميتهما. الأول هو أنه من الناحية التاريخية ترتبط الصورة الدينية للعالم ارتباطا وثيقًا بمعنى الحياة الإنسانية؛ وإذا لم تكن هذه الصورة صحيحة، فهل ثمة أساس آخر يضفى المعنى على الحياة الإنسانية؟ أما الموضوع الثانى فهو أن ثمة شدًا وجذبًا، إن لم يكن تنافر تام، بين أن تكون اللغة الدينية صحيحة وبين وجود الشر فى العالم. وهذا ما يعرف عادةً "بمشكلة الشر." هذا التوتر، وربما التنافر، يتأتى من أن الغالبية العظمى من المتدينين يؤمنون بالرب بوصفه ذا قدرة شاملة وخير شامل. وهكذا فإن الرب قادر على استئصال الشر من جذوره – ويُفترض أيضا أنه يشاء ذلك.

## علم الجمال

يُعرَّف علم الجمال **aesthetic**، الذى يشمل أيضًا فلسفة الفن، فى حدود الأسئلة المحورية التالية: (١) ما هو الجمال؟ (٢) ما الذى يجعل الشىء عملا فنيًا؟ (٣) لماذا تعد الأعمال الفنية شديدة الأهمية؟ (٤) هل الأحكام التى نصدرها بشأن ما يُعد حقًا عملاً

(*) ورد "الرب" وليست لفظة الجلالة "الله"، لأن للفظة الجلالة "الله" ارتباطا بالدين الإسلامى، والرب أكثر ارتباطا بالسياق الغربى المسيحى الذى يتحدث فى إطاره المؤلف. (المراجعة).

فنيًا وبشأن القيمة النسبية لمختلف الأعمال الفنية هى أحكام موضوعية أم أحكام ذاتية؟

لقد دأبنا فى موروثنا الثقافى على اعتبار الأعمال الفنية أكثر من مجرد مصادر للمتعة. وذلك لسبب وحيد؛ إذ يُقال إننا نتعلم من الأعمال الفنية شيئًا ما عن أنفسنا وعن العالم. فكيف يتأتى ذلك؟ إن "الحرب والسلام" لتولستوى على سبيل المثال تُصنف كرواية.. كنوع من القصص الخيالى fiction أكثر مما هى كتاب فى التاريخ أو علم الاجتماع أو علم النفس. فكيف يمكن لرواية أدبية أن تعلمنا شيئا عن العالم؟

## مجمل

الفلسفة هى المبحث الأكاديمى الوحيد الذى يعنى بوضوح المفاهيم ويجعله محور اهتمامه وبؤرة تركيزه. ومن ذلك أن النموذج التعليمى الشائع يقدمها لنا فى صورة التقدم من الجهل إلى المعرفة. غير أن التقدم فى الفلسفة لا يمكن أن نتصوره بهذه الطريقة. التقدم فى الفلسفة هو التقدم من التمكن الجزئى من المفاهيم إلى التقدم الشامل، من الخلط إلى الوضوح، من تخبط المفاهيم إلى التفهم التام لها. هذا على أن نسلم بأن التمكن الكامل والتفهم التام للمفاهيم المحورية الكبرى إنما هو مطلب مثالى لا يسعنا أن نطمح إلى بلوغه. كل ما نأمله فى سعينا تجاهه أن نحقق شيئًا من التقدم. ومثل هذا التقدم فى مجال الفلسفة لا يتم إلا كرحلة فردية وكدحٍ شخصى. صحيح أن هناك سبلا كثيرة يمكن أن تجعل من الفلسفة جهدًا مشتركًا ومهمة جماعية، شأنها فى ذلك شأن العلم، إلا أنه على كل شخص فى النهاية أن يفهم لنفسه، وألا يَكِل إلى غيره أن يفهم نيابة عنه (" افهمْ لى ذلك من فضلك " هو نموذج لطلب مستحيل!).

تتم عملية توضيح المفاهيم أو تبيانها فى مجال الفلسفة عن طريق نوعين من تحليل المفاهيم: (١) التحليل بواسطة الشروط الضرورية والكافية. (٢) التحليل بواسطة المعايير. يُضاف إلى ذلك بعض المناهج الأخرى التى لا تخلو من فائدة، مثل منهج الشك والمنهج الفينومينولوجى.

يمكننا تعريف كل مبحث من المباحث الفلسفية الكبرى فى حدود عدد قليل من التساؤلات المحورية. وهى تساؤلات تنصب على المفاهيم كأحرى من أن تنصب على الحقائق والوقائع. أو لنقل بعبارة أخرى إن بإمكاننا أن نعرف المجالات الأساسية للفلسفة فى حدود المفاهيم العسيرة المختلطة التى تسعى إلى توضيحها، وهى عينها المفاهيم التى تنتج المشكلات وتؤدى إليها. وعلى الرغم مما لهذه الطريقة فى تعريف أفرع الفلسفة من فائدة، فإننا لا يجب أن ننظر إلى الخطوط الممدودة بين المجالات المختلفة على أنها فواصل صارمة. فقد يتقاطع مبحث أحد المفاهيم مثلا مع حدود كل من الميتافيزيقا وفلسفة العقل وفلسفة اللغة. والحق أن كثيرا من العمل المعاصر الجارى فى الفلسفة والأكثر إثارة وتشويقًا هو عمل عابر للحدود بهذا المعنى.

# الفصل الثانى

# الإبستمولوجيا

## مدخل

يقدم لنا هذا الفصل تحليلاً فلسفيًا كاشفًا لمفهوم المعرفة **knowledge** . والمعرفة، كما يكشف عرضنا، يمكن أن نفهمها فى حدود الاعتقاد **belief** والصدق **truth** والتبرير **justification** . إن كل فكرة من الأفكار الواردة فى المحلِّل هى عبارة عن "س يعرف أن ق" وتحتاج بدورها إلى التحليل. ومن ثم أخذنا نبحث فى طبيعة الاعتقاد وطبيعة الصدق وطبيعة التبرير.

إن المعرفة لمثال جيد لمفهوم نمتلكه جميعًا ونستخدمه من دون أن يستطيع معظمنا من غير الفلاسفة تفسيره بوضوح. زد على هذا أن المعرفة هى أساس كل تخطيط أو فعل، مما يجعل استجلاءنا لشروط المعرفة الحقيقية شيئًا على جانب كبير من الأهمية العملية.

## أصل الكلمة

تأتى كلمة إبستمولوجيا من كلمتين يونانيتين: إبيستميه **épistème** وتعنى معرفة، ولوجوس **logos** وتعنى "دراسة كذا" (أو "نظرية كذا"). وفى اللغة الإنجليزية يستعمل تعبير "نظرية المعرفة **theory of knowledge**" بالتعاوض مع كلمة

إبستمولوجيا[1] (أى يجوز استعمال أحدهما مكان الآخر). وقد كانت كلمة إبيستميه épistème فى العالم القديم تقابل كلمة دوكسا doxa وتعنى الاعتقاد، إلا أنه الاعتقاد بمعنى "مجرد الظن"، أى معنى يقصر عن أن يكون معرفة أصيلة. وبلغة هذه المقابلة القديمة يمكننا أن نضع السؤال الجوهرى للإبستمولوجيا على هذا النحو: كيف يمكن للدوكسا أن تتحول إلى إبيستميه؟

## المعرفة

### التحليل القياسى للمعرفة

يعتبر مفهوم المعرفة مرشحًا مثاليًا لتطبيق التحليل الفلسفى. فهو أولاً مصطلح ليس بالغريب ولا هو مصطلح فنى متخصص. بإمكاننا جميعًا أن نستعمل الاسم "معرفة" ومختلف أشكال الفعل "يعرف"، بل نحن نستعملها فعلا بكثرة وبطريقة صحيحة تمامًا. وفى مجرى حياتنا العادية كثيراً ما نرفض ادعاءات الأشخاص الذين يفتون فى كل شىء، وكثيراً ما يكون رفضنا لتلك الادعاءات وجيها وله ما يسوغه ( وفى الواقع يجب الاعتراف بأنه ما من أحد منا مبرأ من المبالغة فى تقدير معرفته وإلمامه بالأشياء، وهذا داء يستلزم الكثير من العلاج الفلسفى.) ومهما يكن الأمر، نحن لا نملك من فورنا منطوقًا واضحًا ودقيقًا لما عسى أن ينطوى عليه مفهوم المعرفة.

(١) على الرغم من أن حديث المؤلف مناسب تمامًا لمدخل مبسط فى الفلسفة، إلا أننا يجب أن نلفت نظر القارئ إلى أن مفهوم الإبستمولوجيا فى أغلب الخطاب الفلسفى المعاصر قد تعقد كثيرا بحيث لم تعد الكلمة تعنى ما كانت تعنيه فى الماضى، أى لم تعد هى نظرية المعرفة التقليدية. فهذه الأخيرة تهتم بجميع ألوان المعارف دون تخصيص، أى بقدرتنا العارفة أيا كان موضوع المعرفة. بينما اختصت الإبستمولوجيا الآن بصنف خاص من المعرفة هو المعرفة العلمية. وربما زاد الأمر تعقيداً إذا عرفنا أنه لم تعد هناك إبستمولوجيا عامة. فالإبستمولوجيا هى نظرية الإنتاج النوعى للمفاهيم العلمية: أى النظرية التى تهتم بتشكيل نظريات كل علم على حدة. وبذلك يتعذر الحديث عن "الإبستمولوجيا" بألف ولام التعريف، لكى ينتقل إلى "إبستمولوجيات جهوية" على حد قول جاستون باشلار: إبستمولوجيا الرياضيات، إبستمولوجيا العلوم الطبيعية أو الحيوية أو الإنسانية.... الخ يقول باشلار فى كتابه "فلسفة لا": " فى اعتقادنا أن مهام فلسفة العلوم تُطرح فى مستوى كل مفهوم على حدة: فكل افتراض وكل نقطة، كل تجربة وكل معادلة تتطلب فلسفتها الخاصة." (المترجم)

من حسن الحظ أن الفلاسفة قد طوروا تحليلاً لمفهوم المعرفة يحظى هذه الأيام بقبول عريض. وطبقا لهذا الوصف القياسي، تكون المعرفة هي 'الاعتقاد الصادق المبرر'. ويمكن التعبير عن هذا بشكل تحليلي واضح كما يلي :

س يعرف أن ق إذا وفقط إذا كان :

(١) س "يعتقد" أن ق؛

(٢) من "الصادق" أن ق؛

(٣) س لديه ما "يبرر" اعتقاده أن ق (إذا كان س يعتقد أن ق)

على سبيل المثال، أعرف أن ٢ + ٢ = ٤، في حالة ما إذا كنت (أو فقط عندما) أعتقد أن ٢ + ٢ = ٤؛ والحق أن ٢ + ٢ = ٤، ولديّ مبرر لاعتقادي أن ٢ + ٢ = ٤ . وبالمثل أنت تعرف أن الكلب في الفناء الخلفي فقط في حالة ما إذا كنت تعتقد أن الكلب في الفناء الخلفي، وكان ذلك هو المكان الذي يوجد فيه الكلب. ، وكان لديك ما يبرر اعتقادك.

إذًا طبقًا للتحليل القياسي هناك ثلاثة شروط ضرورية للمعرفة: (١) شرط الاعتقاد، (٢) شرط الصدق، (٣) شرط التبرير. ولا يمكن لمن أخل بأحد هذه الشروط أن يعرف أن ق. وأيضا يدعي التحليل القياسي أن هذه الشروط الثلاثة كافية حين تؤخذ مجتمعة - أي أنه ليس ثمة متطلب آخر يجب توافره لكي تكون معرفة.

## التمييز بين 'معرفة أن' و 'معرف كيف'

إن التحليل القياسي للمعرفة هو تحليل لـ "معرفة أن كذا". غير أنه يجب التمييز بعناية بين "معرفة أن..." و "معرفة كيف...". فأن تعرف كيف تقود دراجة، أو كيف تخبز كعكة الأناناس المقلوبة، أو كيف نقف على أيدينا - فتلك هي معرفة كيف، أو المعرفة بوصفها مقدرة. ونحن عادة ما نعجز عن أن نعبر عنها بالألفاظ؛ فمثل تلك المعرفة يتم تعليمها بأن أريك لا بأن أقول لك.

ويطلق على المعرفة حين نعنى بها "معرفة أن": "معرفة قضوية"[٢] [نسبةً إلى قضية] propsitional knowledge والحقيقة أن ق فى كل من "يعتقد أن ق" و "يعرف أن ق" تسمى متغير قضوى propsitional variable . ومن المفترض عادة أن المعرفة القضوية، بخلاف "معرفة كيف"، يمكن التعبير عنها باللفظ تعبيراً تاماً.

وقبل أن نواصل تحليل المعرفة، نحتاج إلى وقفة نقول بها شيئًا عن القضايا.

## الجمل التقريرية والعبارات والقضايا

تقتضى فكرة "القضية" أن نتدرج إليها فى مراحل عديدة. وكبداية يجب أن نلاحظ أن كل الجمل اللغوية التى نستعملها يمكن أن تنقسم إلى جمل تحمل "قيم صدق"، وأخرى لا تحمل "قيم صدق". انظر فى ذلك هذه الجمل :

(٢) بدت أفضل الصيغ هى النسبة إلى كلمة "قضية"، أى "قضوى"، وهى الترجمة الحرفية للصفة propositional الإنجليزية. وقد نجحنا زمنًا فى التهرب من ١٥ ت النسبة المستثقلة باللجوء إلى الإضافة، فترجمنا مثلاً propositional function إلى "دالة قضية" وليس "دالة قضوية". إلا أن الإضافة لا تسعفنا البتة فى ترجمة المصطلحات الأحدث مثل propositional attitude أى "المواقف القضوية"، وهى مصطلحات شاعت كثيراً فى الفلسفة الجديدة وتواتر استعمالها وبخاصة فى مبحث "فلسفة العقل"، ودخلت فى سياقات عديدة يستحيل فيها التعبير بالإضافة. وقد حاول بعض الأساتذة المعنيين بالترجمة حل هذه المشكلة بالتخلص من لفظة "قضية" ذاتها! فترجم د. محمد عنانى (المصطلحات الأدبية الجديدة) مثل مصطلح propositional acts إلى "أفعال إخبارية"، كما ترجم مطاع صفدى (ما هى: الفلسفة: جيل دولوز - فليكس غتارى) كلمة propositionnel الفرنسية إلى "حملى" (استدلالى) وشفع ذلك بحاشية توضح ما يقصد إليه. وفى المقابل نجد بعض المناطقة مثل د. محمد قاسم ساروا فى اعتماد مصطلحات "القضوى" و "القضوية". وهذا هو الموقف السليم، إذ أنى لا أرى ما يدعو إلى تنكب لفظة فلسفية عتيدة شديدة الإلف باللغة الأهمية مثل لفظة "قضية" اكتسبها المعجم العربى وامتلكها امتلاكًا. وأرى أن نتجه إليها مباشرة وننسب نسبة قياسية فنقول"قضوى" وأدعو المترجمين والكتاب إلى استخدام هذه الصفة كلما لزم الأمر وحكم السياق: أسوة بكلمة "خلوى" نسبة إلى "خلية" و"أموى" نسبة إلى "أمية"، وكثير من الكلمات الدارجة مثل فروى وعلوى ونبوى وسنوى وشفوى، والكلمات البيولوجية مثل حيوى ورئوى وكلوى ونووى وعصوى، والكلمات السياسية مثل وحدوى وسلطوى ونخبوى. وعسى أن يتكفل الاستعمال والإلف بتخفيف النبوة عن لفظة "قضوى" كما فعل من قبل بإزاء مصطلحات فلسفية أخرى من مثل "جهوى" modal و "ماهوى" .... (المترجم)

(١) كم عمرك؟

(٢) ما أحلى الشباب!

(٣) اغلق الباب.

(٤) زيد طوله ٣,٨٥٢ قدماً.

إن الجمل الثلاث الأولى، وعلى التوالى استفهامية وتعجبية وطلبية، لا هى صادقة ولا كاذبة. ولا معنى لأن تسأل فور نطق أى منها : "هل هذا صادق؟" (وتستطيع أن تثبت ذلك لنفسك بتجربة ذهنية بسيطة). ومن الجدير بالملاحظة أن كل الجمل الاستفهامية والتعجبية والطلبية تفترض أن هناك شيئا ما صحيحًا، أو قل إنها تحمل افتراضات مسبقة **presupposition** صادقة أو كاذبة.

أما بالنسبة للجمل التقريرية، مثل " زيد طوله ٣,٨٥٢ قدماً" فمن المعقول تماماً أن تسأل بعد النطق بها: "هل ذلك صحيح؟". من الواضح أن هذه الجملة إما صادقة وإما كاذبة، ونحن نفهم ذلك حتى لو اتفق أننا لا نعرف إن كانت حقًا صادقة أم كاذبة.

وقد أُتُفِقَ على أن تسمى هذه الجمل التى تحمل قيم صدق مثل "زيد طوله ٣,٨٥٢ قدماً" باسم "العبارات". ومفهوم العبارة له أهمية كبيرة فى المنطق، لأن مكونات الحجج يجب أن تكون عبارات. ومع هذا قد يسأل سائل: ما فائدة "العبارة" **statement** كمصطلح فنى فى المنطق، مادام لدينا بالفعل مصطلح "الجملة التقريرية **declarative sentence**" المأخوذ من النحو؟ وحقيقة الأمر أننا نحتاج إلى مصطلح "عبارة" لأنه ليس كل الجمل التقريرية عبارات. جملة من قبيل "بعض الأعداد الخضراء كسولة" على الرغم من أنها جملة تقريرية، ليست صادقة ولا كاذبة، ومن ثم فهى ليست عبارة. ولكى نصدق مثل هذه الجملة علينا أن نعتقد لجنوننا أن هناك أعداداً خضراء بل وأن بعضها كسول! ولكى نكذبها فعلينا أن نعتقد، أيضًا لجنوننا، أنه لا كسل فى الأعداد الخضراء، أى أن هناك بعض الأعداد يتسم بالخضرة غير أنه من الخطأ أن نرمى أيًا منها بالكسل! والحق أن "بعض الأعداد الخضراء كسولة" هى مثال جيد للعبارة الزائفة أو شبه

العبارة **pseudo-statement** ، التى أحيانا ما تبدو وكأنها عبارة (فقط لكونها تقريرية من الناحية النحوية) ولكن سرعان ما يتكشف زيفها، فهى ليست عبارة، لأنها تفتقر إلى قيمة صدق.

وعلى الرغم من أن العبارات هى على وجه التحديد ما نضعه مكان 'ق' فى تعبيرات مثل "يعتقد أن ق" و "يعرف أن ق"، فإننا يجب أن نعلم أن التعبيرات والعبارات والقضايا ليست شيئا واحداً. العبارة ترمز إلى القضية التى تعبر عنها، بالطريقة نفسها التى ترمز بها كلمة 'اكتشاف' لمفهوم الاكتشاف. ولا ننسى أن هناك كلمات أخرى غير كلمة 'اكتشاف' تفيد المفهوم نفسه (كلمات بعدد لغات الأرض) مثل كلمة **discovery** وكلمة **découverte** وكلمة **Entdeckung** . وينسحب الشىء نفسه على العبارات، فجملة "إنها تمطر" تفيد قضية إنها تمطر، شأنها فى ذلك شأن الجملة الإنجليزية **"It is raining"** والجملة الفرنسية **"Il fait pluir"** والجملة الألمانية **"Es regnet"** ، فكلها تفيد القضية ذاتها، وهى أن السماء تمطر.

إذن اعتقادك أن السماء تمطر هو شىء مختلف عن اعتقادك أن الجملة العربية "السماء تمطر" صادقة. ورغم أنك إن كنت من الناطقين بالعربية فربما ضممت الاعتقادين: الاعتقاد بصدق الجملة واعتقادك عن الطقس. والناطق باللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية (بافتراض أنه لا يعرف غير لغة واحدة) قد يضمر الاعتقاد نفسه عن الطقس دون أن تكون لديه أية فكرة عما عساه أن يكون صادقا من الجمل العربية. إن الاعتقاد حول الطقس غير الاعتقاد حول الكلمات، وهذا هو الذى يُمكِّن الناس من أن يعتقدوا الشىء نفسه على اختلاف لغاتهم.

ربما تكون هذه الملاحظات كافية لكى توضح لنا أن القضايا والعبارات ليست بالشىء الواحد. العبارات هى دائمًا عبارات فى لغة معينة. وقد يصادف الطلاب الكلمتين 'قضية' و'عبارة' تستعملان كمترادفين وبخاصة فى الكتب القديمة. ولذا لزم التنويه بأن الاستعمال الحديث لكلمة 'عبارة' يربطها بلغة معينة، ويجب أن يَقِر ذلك فى أذهاننا ما دامت العبارة هى "نوع من الجمل" (الجمل التى تحمل قيمة صدق)

والجمل هى دائمًا وأبدًا جمل من لغة بعينها. أما القضية فتعرَّف بشكل أكثر تجريدًا، وبمعزل تام عن اللغات الخاصة. القضيــة هى ما تقرره (ما تقضى به العبارة). فعبارة "السماء تمطر" تقرر أن السماء تمطر. وعبارة "It is raining" تقرر أن السماء تمطر، وكذلك عبارة "Il fait pluie" وعبارة "Es regent" نحن إذن تلزمنا عبارات تنتمى إلى لغات بعينهــا كيما نعــبر عن أو (نقرر) قضايا، غير أن هذا الـذى يُعبَّر عنـه أو يُقرَّر لا ينتمى إلى لغة بعينها[٣].

## المواقف القضوية

كثير من الأفعال فى الإنجليزية تأخذ فى صيغة المفعول تعبيرات من الصورة "that p" "أن ق"، وبالإمكان تعميم ذلك على باقى اللغات. ويقال عن هذه الأفعال إنها تعبر عن مواقف قضوية propositional attitude . فعندما يعتقد الناس أن ق، أو يشكون فى أن ق، أو ينكرون أن ق، أو يخشون أن ق، أو يتمنون أن ق، وهلم جرًا... فإننا ننسب إليهم الموقف القضوى. ويندرج البحث المفصل فى هذه المواقف القضوية ضمن فلسفة العقل. يعنينا منها هنا مسألة "يعتقد أن ق" لأنه الموقف القضوى الذى يعد جزء من تحليل المعرفة.

(٣) هناك وجهة حديثة فى الرأى يطلق عليها "عدم التحديد فى الترجمة" أو "عـدم تحديد الترجمة" indeter-minacy of translation ، بمعنى أنه ليس هناك شىء من قبيل الترجمة الصحيحة جذريا من لغة إلى لغة أخرى. وقد تزعم الفيلسوف الأمريكى ويلارد كواين (1908-2000) W. V. Quine هذا الرأى وكشف عنه فى كتابه (الكلمة والشىء). من شأن هذا المذهب أن ينفى هوية القضايا أو ينفى وجود معايير سديدة لهوية القضايا. لقد دأب الفلاسفة على أن يعتبروا الصدق/الكذب صفة للقضايا، وأن الجمل اللغوية لا توصف بالصدق أو الكذب إلا من حيث هى معبرة عن قضايا. غير أننا لا نعدم الآن من يقول إن القضايا هى الظلال غير اليقينية لما هو معطى بالتجربة. وليس معطى بالتجربة غير منطوقات لفظية utterances ترد فى سياقات محددة. إن مذهب عدم تحدد الترجمة له متضمنات لغوية وسيكولوجية هامة. وهو يعد صيغة من صيغ الشك الحديث فى وجود معنى محدد، والذى بات سمة مميزة لاتجاهات ما بعد الحداثة postmodernism (المترجم).

## الاعتقاد بوصفه شرطاً ضرورياً للمعرفة

ينص الشرط رقم (١) فى التحليل القياسى للمعرفة على أننا لا يمكننا أن نعرف شيئًا لا نعتقده. أو بعبارة أخرى، لا يمكن أن تكون لدينا معرفة من دون اعتقاد (بينما يمكن بالتأكيد أن تكون لدينا اعتقادات لا ترقى إلى أن تكون معرفة). إن ما يشكل معرفة هو بالتحديد تلك الطائفة من الاعتقادات التى تتصف بأنها صادقة ومبررة معاً. ورغم أن هذه طريقة طبيعية تماماً فى النظر إلى المعرفة، فهى لم تسلم من النقد.

## الأمثلة المضادة المزعومة لضرورة الشرط (١)

يدعى التحليل القياسى أن الشرط (١) ضرورى. وقد أثارت هذه الضرورة محاولات لتقديم أمثلة مضادة[٤] على شاكلة الأمثلة التالية :

- إننى أعرف أن التدخين يسبب السرطان، ولكنى لا أعتقد ذلك.
- أعرف أنى سأمت فى يوم من الأيام، ولكنى لا أعتقد ذلك.
- أعرف أن والدىَّ قد تضاجعا مرة واحدة على الأقل.

لا شك أنه يرد على ألسنة الناس مثل هذه الأقوال، لكن العبرة هنا بما يعنونه بالفعل: فهل هم يعنون حرفيا أنهم لا يعتقدون فى شىء يقولون إنهم يعرفونه؟ إن ما نسأل عنه فى الواقع هو - بصيغة تخطيطية - ما إذا كانت "معرفة أن ق مع عدم

(٤) المثال المضاد counter example, counter-instance . هو مثال يدحض دعوى ما عن موضوع ما. أو بعبارة أخرى ، هو حالة معينة تبين أن تعميما ما أو مبدأ عاما هو فى الحقيقة كاذب. إن "غراباً أبيض" على سبيل المثال هو مثال مضاد للتعميم "كل الغربان سوداء". ومن الحق أن شطرا كبيرا من العمل الفلسفى ينطلق من عملية إيجاد أمثلة مضادة، كما سوف نتبين فى أكثر من موضع فى هذا الكتاب. كما أن الأمثلة المضادة لها استخدامات هامة فى المنطق، سواء فيما يتعلق بدحض صيغ بعض الحجج أو فى إثبات صوابها. ولها أيضاً استخدام شبيه بهذا فى مناهج البحث العلمى. (المترجم)

الاعتقاد أن ق" شيئًا ممكنًا منطقيًا (يكون الشىء ممكنا منطقيًا فقط إذا لم يكن منطويًا على تناقض). وبقدر ما تعنينا الأمثلة الثلاثة المزعومة، فربما يكون قائلها لا يعنى بعبارة "لا أعتقد ذلك" أكثر من "إننى لا أستطيع أن أتصور ذلك بوضوح" أو "لا أستطيع مواجهة ذلك" أو "لا أملك دفعا لهذا الأمر" وذلك لا يتناقض إطلاقًا مع اعتقادهم إياه. ونحن حين نبرز هذه النقطة فإنما نستخدم مفهوم الاعتقاد. ولكن كيف يجب أن نحلل مفهوم الاعتقاد؟

## تحليل الاعتقاد

على الرغم من أن كل منا، نحن البالغين المتحدثين باللغة، تدخل كلمة 'اعتقاد' فى ذخيرته من المفردات، فإن المفهوم المتصل بها عسير للغاية. ومن اليسير أن نقدم هذا التوضيح المبدئى: إن علينا أن نميز بين الاعتقاد كموقف قضوى، أى 'الاعتقاد أن'، وبين الاعتقاد كقناعة أو ثقة، أى 'الاعتقاد فى'. ونحن فى سياقنا هذا لا يعنينا المفهوم المتضمن فى 'الاعتقاد فى'، من قبيل الاعتقاد فى الديمقراطية والاعتقاد فى أسلوب الحياة الأمريكية والاعتقاد فى حق الانتخاب لبالغى السابعة عشرة، والاعتقاد فى السيناتور س، أو ما شئت.

هاك تحليلاً لـ 'يعتقد أن' :

س يعتقد أن ق إذا وفقط إذا كان

س يرى أن ق صادقة

فالتحليل الكافى ينبغى أن يفسر لنا كيف يرتبط الاعتقاد بالرغبة والفعل. ومثل هذا المشروع التفسيرى هو من بين الاهتمامات الأساسية لفلسفة العقل. وفيه يُنظر إلى ما يفترض أنه اعتقادات شخص ما بوصفه جزءًا داخلاً فى تفسير مترابط لأفعال هذا الشخص. إلا أن تحليلنا المبدئى هذا يساعدنا على أن نكشف تهافت الأمثلة المزعومة المضادة للضرورة فى الشرط (١).

إن أى مثال مضاد لضرورة الشرط (١) للمعرفة قد يريدنا أن نقر موقفًا يقول فيه شخص ما "إنني أعرف أن ق ولكنى لا أرى من الحق أن ق" دون أن يقع فى البطلان. فلو أن شخصا قال "إننى أعرف أننى ذهبت إلى السينما ليلة أمس، لكنى لا أرى أنى فعلت ذلك"، فالأغلب أننا لن نرميه باضطراب عقلى، وإن كان ذلك ممكنًا، بل سنفترض أنه يستعمل كلمة "أعرف" و"أرى" استعمالا غير صحيح. فلندع لعلم النفس مهمة وصف الحالات الشاذة للعقل بما فيها الحالات الشديدة الاختلاط. أما الفلسفة بوصفها مبحثًا قائما على تحليل المفاهيم، فليس بوسعها إلا أن تنفى إمكان أن نصف حالة عقلية أو نفسية بأنها حالة "معرفة بلا اعتقاد". إن تعبير "معرفة بلا اعتقاد" لا يقول شيئًا أكثر مما يقول تعبير من قبيل "المثلث رباعى الزوايا" أو "الدائرة المربعة".

## الصدق

### الصدق[٥] شرط ضرورى للمعرفة

يخبرنا الشرط رقم (٢) فى التحليل القياسى للمعرفة أننا لا يمكننا أن نعرف ما ليس بحق - وإن تكن هناك كثير من الحقائق التى لا نعرفها (ومن الجائز حقًا أن تكون هناك أشياء تند عن كل معرفة). ومهمتنا الأولى هنا هى أن نقر لماذا يعد الشرط (٢) شرطًا ضروريًا للمعرفة.

(٥) مصطلح Truth له مقابلان عربيان هما : الصدق والحقيقة. بديهى أنهما متداخلان. قد يجوز أحيانا إتاحة الحرية للمفاضلة بينهما، واستعمال ما يحبذه المترجم منهما. لكن فى المنطق وما يتصل به من نظرية المعرفة - وهو موضوع هذه الصفحات - لا بد من استعمال "الصدق" لأن مدار الحديث هو صدق القضية أو التقرير أو العبارة، خصوصًا وأن الصدق هنا يقابل الكذب. وفى مواضع فلسفية أخرى، لاسيما الميتافيزيقا، يجب استخدام مصطلح "الحقيقة". ولكن، أوليس الهدف من الصدق فى قضايا المعرفة هو بلوغ شيء من "الحقيقة" والاقتراب منها. ربما كانت الترجمة الوافية لمصطلح truth الهام جدًا والمحورى فى الفلسفة هى "الصدق/الحقيقة" (وهذا ما فعلته فى ترجمتى لكتاب كارل بوبر "أسطورة الإطار" الصادر فى سلسلة عالم المعرفة، ٢٠٠٢) فأحيانا يحتاج السياق إلى دلالتى الكلمتين العربيتين كلتيهما. (المراجعة)

الشرط (٢) شرط ضرورى للمعرفة لأن هناك التزاما بضرورته متأصلا فى استعمالنا لمصطلح "معرفة" (وما يتصل به من مصطلحات)، وبالمثل فى فكرتنا عن المعرفة. ضرورة الشرط رقم (٢) تنظم استعمالنا لكلمة "معرفة" وما يتصل بها؛ حتى ولو لم نكن على دراية كاملة بذلك. فتحليل المفهوم، كما قلنا آنفًا، يبرز للنور ما هو ضمنى قابع فى ممارساتنا الفعلية التى كثيرًا ما تتسم بالعفوية التامة.

هب إنك قد عُهد إليك بمهمة كتابة مقال عن العصور الوسطى. إنك عندئذ قد تكتب : "فى العصور الوسطى كان الناس يعتقدون أن الأرض مسطحة". وافترض أن س من الناس قد جعل يقول إنك تغش فى أوراق اللعب، أو حتى يقول إنه "يعرف" أنك تغش فى أوراق اللعب. فلو أنك رددت بقولك: "س يعرف أننى أغش فى الأوراق" لما كنت واصفًا قوله بحيدة، بل كنت - على العكس - مصدِّقًا لرأيه ومعترفا أنك تغش.

وبنفس القياس يمكن القول إنه من المستحيل القول إن شخصًا ما يعرف أن ق دون أن يتضمن ذلك أن ق صادقة. قولنا "س يعرف أن ق" هو فى واقع الأمر بمثابة قولنا "س يعتقد شيئًا وهذا الشىء حق وصدق"، بحيث إنك لو كتبت "فى العصور الوسطى كان الناس يعرفون أن الأرض مسطحة" لافترض القارئ أنك تعتقد أيضا أن الأرض مسطحة. (وينسحب ذلك على مثال الغش فى الأوراق السالف ذكره).

إن لنا فى الاستعمال اللغوى الدارج لدليلا على أن الصدق متأصل فى مفهوم المعرفة. ونعنى بالاستعمال الدارج ما يراه الناطقون باللغة المستعملة عامةً لائقا أو غير لائق. على أننا لا نعول على الاستخدام اللغوى وحده. فعلى الرغم من أن وصفنا الحالى للمعرفة ينسجم مع الاستعمال المعتاد، وهو زيادة خير، فإنه يساعدنا على أن نتفهم أشياء كثيرة تتخطى مسألة التعبير الإنجليزى الصحيح. فهو يساعدنا بصفة خاصة على فهم تطور العلم.

الصدق داخل بالفعل فى بناء مفهوم المعرفة. يتمثل ذلك أيضا فى هذه الحقيقة : إنك لا يمكنك أن تقول "س يعرف، خطأ، أن ق" ويكون لقولك معنى مفيد. ولكن بوسعك أن تقول "س يعتقد، خطأ، أن ق" ويكون قولك معقولا وربما صادقًا. إننا بالطبع لا نقدم

ضمانا بأن أحدا لن يقول "س يعرف، خطأ، أن ق"، غير أنها تبدو ناشزة، إذ تنطوى على تناقض، وذلك كافٍ وحده لصرف الناس عن قولها فى الأعم الأغلب.

وليس هناك شك فى أن الناس كثيرًا جدًا ما يظنون أنهم يعرفون شيئًا ما فى حين أنهم لا يعرفونه. والتوصيف الصحيح لهذه الحال ليس على الإطلاق "أنهم يعرفون خطأ". أهل العصور الوسطى الذين كانوا يقولون: "نحن نعرف أن الأرض مسطحة" يجب أن يوسموا بالأحرى بارتكاب خطأين متواشجين: فخطؤهم الأول يتصل بشكل الأرض؛ إذ ظنوها مسطحة، وهى ليست ولم تكن كذلك. وخطؤهم الثانى يتصل بفكرتهم عن مخزونهم المعرفى؛ فقد ظنوه يضم بندا عن شكل الأرض، وهو ظن باطل.

وقُل مثل ذلك فى كل حالة يحسب فيها الناس أنهم يعرفون ما ليس بمقدورهم أن يعرفوه لأنه باطل وكاذب. فحالما يقول س من الناس "أنا أعرف أن ق" بينما ق كاذبة، فإنه واقع فى خطأين: الخطأ الأول خطأ عن نفسه وعما لديه من معرفة (فقد بالغ درجةً فى تقدير نصيبه من المعرفة). والخطأ الثانى خطأ عن ق. تصور معى طفلاً سانجًا يتعلم الحساب لتوِّه، وهو مبتهج بأنه 'يعرف' أن (٢ + ٢ = ٥). إنه واقع بالضرورة فى خطأين: خطأ عن معرفته (إذ هى أقل مما يظن)، وخطأ عما تساويه ٢ + ٢ .

## ليس هناك رابطة سحرية بين المعرفة والصدق/الحقيقة

"مادمت تعرف شيئًا ما، فلابد أن يكون هذا الشىء حقيقة/صدق". عندما يسمع الناس هذا المبدأ لأول مرة، يتخيلون أحيانا أنهم مُنِحوا ضمانة سحرية تعقد لهم عقداً وثيقًا بين قولهم "أنا أعرف أن ق" (أو اعتقادهم بإخلاص أنهم يعرفون أن ق) وبين صدق ق وكونها حقيقة. إن هذا لحجر عثرة يعيق ويعطل طريق الوصل الفعلى بين المعرفة والحقيقة/الصدق رغم كل شىء. فهو يعاكس اتجاه هذا الوصل على طول الخط، من حيث إنه إذا ثبت يومًا أن ق كاذبة، لتبين أنك لا تعرف أن ق، مهما يكن قولك أو اعتقادك.

## الأمثلة المضادة المزعومة لضرورة الشرط (٢)

ما من مثال مضاد مقترح لضرورة الشرط (٢) للمعرفة (شرط الصدق) إلا ويتكشف عن كونه مثالاً مضاداً لمبادئ من مثل "إذا قال س إنه يعرف أن ق، إذن ق" أو " إذا اعتقد أنه يعرف أن ق، إذن ق". وهى مبادئ باطلة، وبالطبع عرضة لأن نعطى أمثلة مضادة لها.

ليس هناك أمثلة مضادة لـ "إذا كان س يعرف أن ق، إذن ق". وليس هذا بالشىء العجيب. فنحن ببساطة نرفض أن نعد أى شىء معرفة أصلا ما لم يكن حقا. وهذا ما يجعل المعرفة صعبة المنال فى كثير من الأحيان ويجعل تحصيلها إنجازا يعتد به. وهو أيضًا ما يفسر لماذا يكون ادعاء المعرفة أحيانا - بل كثيرًا - ادعاءً كاذبًا. بل يجب أن نضيف أيضا أننا حين نأبى أن نعتبر كل ما ليس صادقًا أو حقيقيًا معرفة، فإننا لا نتعسف ولا ننهج نهجًا تحكميًا، بل نبقى مخلصين لمفهومٍ للمعرفة من شأنه أن يلعب دورا محوريا فى حياتنا الفكرية.

وأحيانا ما نسمع رغم الاعتبارات السابقة توكيدات من هذا القبيل: إن الناس فى العصور الوسطى كانوا يعرفون فعلا أن الأرض مسطحة، لقد كانت تبدو مسطحة لعامة الخلق، لقد كان الخبراء الثقات يعتقدون أنها مسطحة، لذا كان الاعتقاد بسطحية الأرض عُرفا مسلمًا به. كل ذلك قد يكون صحيحًا، غير أنه خارج عن الموضوع. فقد يكون مقبولاً للناس فى العصور الوسطى أن يعتقدوا أن الأرض مسطحة، غير أن الاعتقاد المقبول ليس هو المعرفة.

## نظريات الصدق

كنا نستند فى معرض بحثنا لمسألة ضرورة الشرط (٢) من شروط المعرفة على أن لكل منا فكرة ما عما يعنيه بكلمة "صدق/حقيقة" **truth** وما يلحق بها. فلكل منا باع طويل فى تقييم العبارات من حيث صدقها أو كذبها. ومع ذلك يظل السؤال "ما هى الحقيقة/الصدق؟"

مضرب المثل فى إثارة حيرة الفلاسفة. وما يزالون مختلفين فيما بينهم حول الوصف الصحيح لمفهوم الحقيقة / الصدق. ومن الجلى الواضح (والمتفق عليه بعامة) أن كلمة 'الصدق' حين نسم بها العبارات والقضايا غير كلمة الصدق حين تدخل فى تعبيرات من قبيل "صديق صادق". ونحن فى بحثنا الحالى لا تعنينا الأحوال التى تستعمل فيها كلمة 'حقيقى / صادق' كمرادف لكلمة 'أصيل **genuine**' وضد كلمة 'زائف **fake**' أو 'شبيه غير حقيقى **pseudo**' ، بل يعنينا فحسب الصدق القضوى أى المنسوب للقضايا **propositional truth** وسوف نعرض الآن لأهم النظريات التى تتناول مفهوم الصدق. بهذا المعنى، أى من حيث هو صفة للقضايا.

## نظرية اللا نظرية

هذا العنوان الذى يبدو مفارقة غريبة على السمع، يناسب الآراء الفلسفية التى تنكر حاجتنا أصلا إلى أية نظرية للصدق. وهذه الآراء الفلسفية يجب ألا تختلط فى أذهاننا بوجهة النظر غير الفلسفية التى تنكر حاجتنا إلى تجشم عناء تحليل مفهوم الصدق ما دامت قدرتنا العادية على استعمال كلمة 'صادق' وملحقاتها جيدة بما فيه الكفاية. إننا نعنى بهذه 'اللا نظرية' نظرية فلسفية عن الصدق مفادها الأساسى أن:
ق صادقة تعنى فحسب أن ق.

وعلى ذلك فإن ["السماء تمطر" صادقة] تعنى فحسب أن السماء تمطر، فنحن نفهم أن ["السماء تمطر" صادقة] فقط حالما (أو عندما) نفهم أن السماء تمطر. وتسمى "نظرية اللا نظرية" أحيانا "نظرية الاختفاء"[٦] فى الصدق. وتسمى أيضًا – بطريقة مضللة إلى حد ما – "نظرية نزع علامات التنصيص فى الصدق"[٧]

(٦) يطلق اسم "نظرية الاختفاء" **disappearance theory** أو التلاشى أو الزوال أو التوارى على أية نظرية توهم بأنها تقدم بيانًا وصفيًا وتفسيريًا لظاهرة ما، بينما هى تفضى فى حقيقة الأمر إلى أن هذه النظرية لا وجود لها. (المترجم)

بمعنى أن العبارة المحصورة بين فواصل التنصيص حين تأتى مشفوعة بكلمة "صادقة" هى مكافئة تماما للعبارة الأصلية وحدها وبدون علامات تنصيص. مثال ذلك :

"إنها تمطر ثلجًا" صادقة

تكافئ

إنها تمطر ثلجًا

الصعود السيمانطيقى : semantic ascent وتلحق بنظرية اللا نظرية (أو الاختفاء أو نزع علامات التنصيص) فكرة أن الصدق وسيلة أو أداة للصعود السيمانطيقى. وصفة "سيمانطيقى" تعنى "العلاقة بين الكلمات والعالم". أو لنقل العلاقة بين حديثنا وما يتناوله هذا الحديث". فثمة علاقة دلالية بين "إنها تمطر" وبين الطقس، بمقتضاها تكون "إنها تمطر" إما صادقة وإما كاذبة. فمفهوم الصدق ببساطة يتيح لنا أن نتحدث عن حديثنا عن العالم(٨) (عن الطقس فى حالتنا هذه).

(٧) تعتبر نظرية "نزع علامات التنصيص" disquotational view of truth (أو نزع علامات الاقتباس أو الاستشهاد) صيغة من صيغ نظرية "الفائض اللفظى فى الصدق" redundancy theory of truth التى قال بها فريجة ورامزى، ومفادها أن عبارة "إنه من الصدق أن ق" ليست أكثر ولا أقل من ق وحدها. أو بتعبير آخر "إن ق صادقة" لا تزيد شيئًا على ق. ذلك أن المحمول "صادقة" لا مفاد له ولا يعبر عن مفهوم عميق أو تفسيرى يستحق أن نفرد له مبحثًا فلسفيًا، أى أنه لا يعدو أن يكون فائضًا لفظيًا. من هنا سميت النظرية "نظرية الفائض اللفظى". (المترجم)

(٨) تستخدم كلمة "ميتا" اليونانية، وتعنى "بعد أو وراء" لتشير إلى "حديث عن حديث" أو "خطاب عن خطاب". فالميتا أخلاق metaethics مثلا هى خطاب حول الخطاب الأخلاقى، والميتا تاريخ metahistory هو خطاب جامع حول التاريخ يسبغ المعنى على سجله الغفل ويضفى النظام على أحداثه المتناثرة. والميتا لغة metalanguage هى لغة تتحدث عن لغة. ويقال للأخيرة أى اللغة التى هى موضوع الحديث "اللغة الموضوعية أو اللغة الشيئية object language". وقد كان ألفرد تارسكى (1983 -1901) A. Tarski هو أول من وضع هذا التمييز بين اللغة والميتا لغة، أو اللغة الموضوعية الشيئية واللغة البعدية، حين كان بمعرض الحديث عن "المفارقات السيمانطيقية" الشهيرة، إذ خلص إلى أننا لكى نتناول الصدق والكذب فى اللغة الموضوعية يتحتم علينا أن نصعد درجة - إلى ميتا لغة، وهكذا فى تراتب هرمى. وقد تعرض مصطلح "ميتا لغة" مؤخرًا للابتذال كثيراً وأسيئ استخدامه لكى ينسحب على أى خطاب يتناول أقوالاً أخرى (كالخطاب النقدى مثلاً) وإن كان مصوغا باللغة نفسها التى صيغت بها هذه الأقوال. (المترجم)

ومصطلح صعود ascent هو الكلمة المناسبة لو أننا رسمنا هذه الفكرة كما يلى :

المستوى (٣) حديثنا عن حديثنا عن الطقس

المستوى (٢) حديثنا عن الطقس

المستوى (١) الطقس

## نظرية التناظر

تعد نظرية التناظر correspondence theory أقدم نظريات الصدق وأكثرها شهرة وأقربها إلى الموقف الطبيعي. ومؤدى نظرية التناظر :

إن عبارة ما تكون صادقة إذا وفقط إذا كانت متناظرة مع الواقع

عبارة "السماء تمطر" تصدق فقط عندما تتناظر مع ذلك الشطر الذى تعنيه من الواقع. (وهما يجدر بنا ملاحظة أنه حتى نظرية اللا نظرية قد تعتبر نظرية تناظر بشكل ضمنى، من حيث إن دعوى أن ما تقوله العبارة مُعرّاةً من علامات الاقتباس هى أيضا كذلك). غير أن نظرية التناظر، من بين جميع النظريات الممكنة للصدق، هى التى تتصل مباشرة بفكرة أن الصدق خاصية موضوعية objective للعبارات. (وكلمة "موضوعية" هنا تعنى "مستقلة عن الذهن"). فقد يكون لدى ناطق عبارة من قبيل "السماء تمطر" مختلف الدواعى النفسية المعقدة. قد يكون راغبًا بقوله هذا تضليل شخصٍ ما أو مضايقته أو إحباطه. وقد يكون لقوله عدا ذلك أسباب وجيهة وقد لا يكون. إلا أن عبارة "السماء تمطر"، باعتبار المعنى السيمانطيقى [أى دلالة الألفاظ]، تبقى عبارة إما صادقة وإما كاذبة.

إن ما يحدد نصيب العبارة من حيث الصدق أو الكذب هو أمر لا علاقة له بقائل العبارة من حيث سيكولوجيته ودوافعه وأدلته[٩]. فالذى يحدد قيمة الصدق فى عبارة "السماء تمطر" هو فقط الطقس المحلى – وهو شىء كائن هناك، ومستقل تمامًا عن

(٩) على ذكر الشخص ودوافعه السيكولوجية، يجمل أن نذكر هنا أن من المغالطات المنطقية الشهيرة مغالطة يطلق عليها "الحجة الشخصية" أو "الحجة الموجهة إلى شخص القائل" (حرفيا: الحجة الموجهة ضد إنسان argumentum ad hominem) وهى تنتمى إلى طائفة "المغالطات غير الصورية informal fallacies"، =

الذهن. أجل، قد يتوقف ما تعنيه عبارة "السماء تمطر" على البشر من حيث إن اللغة اختراع بشرى تراكمى ينطوى على تاريخ وعرف ومواضعة، والذى كان من الممكن على كل حال أن يأتى بشكل مختلف. غير أن جملة "السماء تمطر" بمجرد أن تعطى معنىً سيمانطيقياً (دلاليا) محددا لا يعود أمر صدقها أو كذبها متوقفا على البشر.

## المواضعة العفوية الدلالية :

تفيد المواضعة العفوية الدلالية أن الكلمات التى نستعملها كان من الممكن أن تعنى شيئا آخر (أو أن تصير بها الأمور إلى أن تعنى شيئًا آخر). و هذا أمر لا ينبغى أن يلتبس بلا موضوعية أو ذاتية الصدق/الحقيقة. إن " ذاتية الصدق" هو فى الواقع تناقض فى استعمال المصطلحات. فمهما أكثر الناس من قول "إن من الصدق/الحقيقة عندى أن ق" فإن الصدق/الحقيقة يظل أمرا غير شخصى وغير منسوب إلى الشخص مثلما يُنسَب الاعتقاد والألم والرغبة وما إلى ذلك. أما أن يقول شخص ما "إن ق صادقة عندى"، فإن ذلك يجب أن يعنى إما "إنى أعتقد أن ق" وإما "إن ق صادقة عنى". (ليس من الحقيقة/الصدق "عندى" أن ثمر العليق ألذ طعما من الفراولة وإن تكن هذه حقيقة "عنى" بمعنى أنى أفضل العليق على الفراولة.) وإنه لمن محاسن نظرية التناظر أنها تساعدنا على تجنب هذا الخلط.

صعوبات خاصة بنظرية التناظر : هناك صعوبتان قد واجهتا نظرية التناظر. الأولى تفيد أن نظرية التناظر تمثل صورة مضللة ومفرطة التبسيط للطريقة التى نقرر

= أى تلك التى لا صلة لها بالصواب الصورى فى استخلاص النتائج من المقدمات المعطاة. وأنت تقع فى هذه المغالطة حين تقوم فى معرض الجدل بمهاجمة شخص الخصم بدلا من مهاجمة حجته، فيبدو كأن حجته قد دمغت وأصيبت. والحق أنك قد تسدد سهام النقد إلى شخص الخصم (بواعثه ودوافعه، صدقه وإخلاصه، أهوائه وأغراضه، ذكائه وفهمه....) فتصيبه وتصميه، وحجته بعدُ حية ترزق! فهى بوصفها حجة تبقى سالمة لم يصبها أذى وإن حامت حولها الشكوك لحظة واكتنفها الريب. مثل هذه الطريقة فى تفنيد الخصم قد تكون مجدية مشروعة فى بعض الأصعدة: كالشهادة القضائية والسياسة الحزبية والتحليل السيكولوجى، إلا أنها على صعيد الفلسفة والمنطق غير مجدية وغير مشروعة. (ومن الطريف أن هذه المغالطة تنطبق أيضا فى الحالة العكسية، وإن يكن ذلك أقل ورودا: أى حين تريد أن تؤازر حجة الشخص وتدعمها عن طريق مدحه وإطرائه.) ( المترجم)

بها صدق العبارات وكذبها. فنحن فى واقع الأمر لا نضاهى عباراتنا بالواقع الخارجى واحدة تلو الأخرى، ولا ذلك فى إمكاننا. فحتى حين أقرر رفض عبارة بسيطة مثل "السماء تمطر" فإنما أتخذ هذا القرار بالقياس إلى خلفية معقدة من الاعتقاد. فأنا أطرح عبارة "السماء تمطر" لأنها لا تنسجم مع عدد من العبارات الأخرى التى اعتقد صدقها مثل عبارة "لو أن السماء تمطر وأنا بالخارج فإننى أبتل فورا" وعبارة "إننى بالخارج" وعبارة "إننى لا أبتل"... وهكذا.

والصعوبة الثانية التى واجهت نظرية التناظر هى أنها تعمل بواسطة فكرة صورية تماماً وغير إجرائية عن مضاهاة ق بالواقع والنظر فى مدى تناظرها معه. غير أن هذه المضاهاة ليست بالشىء الذى يمكن تنفيذه فعليا - إنها ليست إجراء أى ليست شيئًا يمكن تعليمه وتعلمه ووضعه موضع الممارسة. فالذى نتعلمه حقا هو حشد هائل من الإجراءات التى ترشدنا وتوجهنا، بطرق عديدة وشديدة التعقيد، فى قبول العبارات أو رفضها.

وقد ترتب على هذا النقد لنظرية التناظر نظريتان أخريان فى الصدق. هما نظرية التساوق والنظرية البرجماتية. وهناك فى الواقع صيغ متعددة لكل من هاتين النظريتين (كما هو الحال بالنسبة لنظرية التناظر) بحيث يمكننا الحديث عن عشيرتين أخريين من نظريات الصدق. وقد ينظر لهذه النظريات فى بعض الأحيان بوصفها منافسات لنظرية التناظر. وقد ينظر إليها أحيانا أخرى بوصفها مكملات لنظرية التناظر - وذلك هو اتجاه التعددية النظرية الذى يرى إمكان ضم مختلف نظريات الصدق معًا: لتنتج صورة للصدق/ الحقيقة ناطقة وثرية وعلى درجة ملائمة من التعقيد.

## نظرية التساوق

لم تحظ نظرية التساوق coherence بالقبول العريض الذى حظيت به نظرية التناظر، رغم أنها لم تعدم مؤيدين لها من الفلاسفة البارزين[١٠]. ووفقًا لنظرية التساوق.

(١٠) الفلسفة عن بكرة أبيها تنقسم بشكل بارز إلى تيارين أساسيين متقابلين، فضلا عن التجاوز والتلاقح بينهما، هما تيار المثالية الذى يرى أسبقية الفكر على الوجود، وتيار التجريبية الذى يرى أسبقية الوجود أو الواقع على الفكر. معيار التساوق أو الترابط فى تفسير طبيعة الصدق أكثر تمثيلا للتيار المثالى، =

تكون العبارة صادقة إذا كانت - وفقط إذا كانت - متساوقة مع جميع العبارات الصادقة.

و "متساوقة مع" تعنى متسقة مع. تكون العبارتين متسقتين فقط عندما يمكن أن تصدقا معًا فى نفس الوقت. ويمكن أن تصدق العبارتان معا فى نفس الوقت فقط عندما يكون صدقهما معا لا ينطوى على تناقض.

وعلينا أن نتبين بوضوح أن الاتساق يلعب دوراً كبيراً فى قبول العبارات أو رفضها. فإذا أفضى إلى شخص ما أن البولترجَيْست (وهى أشباح يعتقد البعض أنها قادرة على تحريك الأشياء) هى التى بعثرت بحثى، فإننى لن أتردد فى رفض رأيه، لا لشىء إلا لأنه لا ينسجم أو لا يتساوق مع جملة ما أعتقد به. نظرية التساوق إذاً تضع يدها بالفعل على شىء هام فى ممارساتنا المعرفية. غير أن هذا لا يعنى أنها أفضل نظريات الصدق جميعا. فهناك فى الواقع صعوبتان تواجهان هذه النظرية لا بد من ذكرهما. وهما صعوبتان بينهما علاقة متبادلة :

**الصعوبة الأولى** : من المستحسن أن نعتبر التساوق شرطًا ضروريًا للصدق بدلا من أن نعتبره شرطا كافيًا. وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن العبارات التى لا تتساوق مع بعضها البعض بالفعل يجب أن تستبعد آليًا من فئة الحقائق الصادقة، غير أن العبارات التى تتساوق مع بعضها البعض لا تندرج آليا ضمن فئة الحقائق الصادقة. فكما يبين مثال البولترجَيست، نحن نستخدم الفشل فى التساوق من أجل غربلة الحقائق المرشحة. ولكن قد تبقى هناك حقائق مرشحة عديدة (ابنى بعثر بحثى، كلبى بعثر بحثى.... إلخ) لا يمكننا الاختيار بينها بالاستناد إلى اعتبارات التساوق وحدها.

= ومعيار التناظر أكثر تمثيلا للتيار التجريبى. مع التساوق لا يتوقف الصدق على شىء خارج الذهن، ولا يحتاج إلا لقوانين المنطق، لذا يمكن أن تمثل القضية الصادقة جزءً من النظام المتكامل الذى هو الحقيقة بألف ولام العهد، إذ لا يبالى هذا المعيار بالواقع ومتغيراته لذا كان أقرب إلى التيار المثالى.

أما معيار التناظر، فيجعل الصدق تناظرا مع واقعة فى العالم التجريبى، لذا كان ضروريًا للإبستمولوجيا التجريبية، وهو أكثر المعايير فعالية، ويكاد يكون الإجابة الفلسفية الرسمية عن السؤال: ما هو الصدق؟ مادام يعطى تمثيلاً كافيًا للمعرفة التجريبية وللحوار الدائم بين العقل والواقع. (المراجعة).

الصعوبة الثانية : إننا حين نستخدم معيار التساوق فى عملية الغربلة تلك فنحن لا نختبر - ولا يمكننا أن نختبر - تساوق العبارة مع كل العبارات الصادقة. لا أحد بحوزته كل العبارات الصادقة (اللهم إلا الله العليم بكل شيء). التحقق من أن ق تتساوق مع كل العبارات الصادقة هو مساو فى الاستحالة الإجرائية للتحقق من تناظرها مع الواقع. إن ما نفعله فى حقيقة الأمر هو أننا نمحص الحقائق المرشحة لنرى مدى اتساقها مع مجموعة العبارات التى نقبلها كحقائق، أو لنقلها ببساطة أكثر: لنرى مدى اتساقها مع اعتقاداتنا. ومن الوجيه تماما أن نتفحص الاعتقادات المرشحة لنرى مدى اتساقها مع مخزوننا من الاعتقادات إذا كانت ثقتنا فى هذه الاعتقادات لها ما يبررها. بيد أننا لا نظن بحال أن ثقتنا المبررة فى ذخيرتنا المتراكمة من الاعتقادات يمكن أن تستند إلى اعتبارات التساوق وحدها.

## النظرية البرجماتية

وفقا للنظرية البرجماتية للصدق **pragmatic theory of truth** ، فإنه :

تكون العبارة ق صادقة إذا وفقط إذا كان

الاعتقاد بأن ق برجماتياً

ومن السهل أن نقول إن كلمة "برجماتى" تعنى "مفيد". ولكنه هذا سيردى ببساطة إلى السؤال: ماذا يعنيه قولنا إن اعتقادا ما هو مفيد؟ وعلى الرغم من أن بعض الشروح الرائجة قد وحدّت بين ما هو مفيد وما هو مجد بالنسبة لشخص بعينه - أى هو أيما شيء يجعله ناجحًا أو سعيداً - فلم تكن هذه هى الفكرة التى قدمها البرجماتيون الجادون المولعون بالبحث عن نظرية للصدق/الحقيقة.

الاعتقادات بوصفها خرائط : يبدأ البرجماتيون الجادون بفكرة أنه يجب أن ننظر إلى اعتقاد ما كخريطة نقود سفيتنا وفقا لها على حد تعبير فرانك رامزى. وكل خريطة تعتبر خريطة جيدة بقدر ما تساعدنا على أن نثل إلى حيث نريد بكفاءة معقولة. قد يبدو هذا ترجيعًا عن الفكرة السالفة عن المجدى بالنسبة لشخص بعينه. إلا أن تقييمنا

للخرائط لا تشوبه عوارض نزويّة أو اعتسافية أو مُقحَمة أو ذاتية. وهو ما تريده هذه الفكرة أن يكون بالنسبة للاعتقادات. إن من أهداف هذه الموازاة بين الاعتقادات والخرائط هو التأكيد على أن للاعتقادات وظائف عملية. هذه الوظائف العملية هى ما يرى البرجماتيون أن نظرية التناظر أغفلته. فنظرية التناظر هى نظرية مشاهِدة أو متفرِجة عن الصدق، بينما البرجماتية نظرية ممثِلة أو مشارِكة. (كلمة "برجماتى" مشتقة من الكلمة اليونانية pragmatikos وتعنى "متضلع فى الأمور" أو "عملى"، وهى بدورها مشتقة من 'pragma' بمعنى "عمل" أو "فعل").

## البرجماتية ومسألة صدق العبارات وكذبها :

تشترك التفسيرات العديدة لمصطلح "برجماتى" فى افتراض أن صفة "برجماتى" هى صفة للاعتقادات وليست صفة مباشرة للعبارات نفسها. غير أننا نريد بالفعل للعبارات نفسها أن تكون صادقة أو كاذبة. وقد نصل إلى ذلك هكذا : إننا نقول إن عبارة ما هى صادقة فقط فى حالة ما إذا كان من شأن الاعتقاد بها أن يكون برجماتيا. وهو قول يسمح لعبارة لم يتفق لأحد قط الاعتقاد بها أن تكون صادقة.

إن هذا فى حد ذاته لا يضمن لنا أن الصدق صفة موضوعية. والحق أن النظرية البرجماتية كثيرًا ما أُتهمت بأنها تضحى بموضوعية الصدق/الحقيقة من حيث إن ما يتفق أن يكون برجماتيا للشخص (س) أن يعتقده، وليكن العبارة ق، قد لا يكون برجماتيا لشخص آخر (ص). وقد يرد البرجماتى على ذلك الرد التالى: نعم قد يكون الاعتقاد أن ق برجماتيا لـ (س) وغير برجماتى لـ (ص). ولكن مسألة أنه من البرجماتى لـ (س) أن يعتقد أن ق، لا شأن لها بمحتويات ذهن س أى بما يفكر فيه س. فكون (اعتقاد س أن ق) برجماتيا له هو شىء مستقل تمامًا عن الذهن، أى موضوعى. وقل الشىء نفسه بالنسبة لـ (ص)؛ فإنه من الموضوعى أن نقول إنه غير برجماتى لـ (ص) أن يعتقد أن ق. قد يرد البرجماتى بكل ذلك، غير أنه يظل من العسير علينا أن نفهم كيف لا ينتهى الأمر بعبارة واحدة، بحسب هذا الوصف، إلى أن تكون صادقة وكاذبة فى آن واحد!

**تقييم البرجماتية** : من حق البرجماتيين بالتأكيد أن يبرزوا الطابع العملى للصدق وللمعرفة وللقدرات المعرفية للإنسان. إلا أن هذا لا يعنى بحد ذاته أن البرجماتية هى أفضل نظريات الصدق قاطبة. فحينما يقول البرجماتى إن عبارة ما صادقة لأن الاعتقاد بها برجماتى، فإن لصاحب نظرية التناظر - مع قبوله للطابع البرجماتى للاعتقادات الصادقة - أن يدعى أن الاعتقاد فى عبارة ما إنما يكون برجماتيًا لأنها عبارة صادقة لا أكثر. وحين يقول البرجماتى إن الخريطة هى تمثيل دقيق للواقع لأن بإمكاننا أن نستخدمها فى القيادة، فإن لصاحب نظرية التناظر أن يقول: إن بوسعنا أن نستخدمها فى القيادة لأنها تمثيل دقيق للواقع. إن البرجماتى يرى أن السبيل الوحيد لفحص ما إذا كان اعتقاد ما يتناظر مع الواقع هو أن نسترشد به ونقود، ونرى كيف سينجح المرء. بينما يذهب التناظرى إلى أن رؤية كيف سينجح المرء يجب أن تتضمن إنتاج تمثل صادق للواقع.

وكما هو الحال فى كثير من المواقف التى يحاول فيها الفلاسفة تفسير أكثر مفاهيمنا أوليةً، نجد هنا أن الحجج والحجج المضادة تتوالد فى تشكيلات ديالكتيكية معقدة (ديالكتيكى dialectical تعنى "خاص بسلسلة من الحجج المتعارضة")[١١] . إن هذا يبين لنا، على أقل تقدير، كيف أنه من الصعب علينا فهم التصورات الأساسية حتى لو كان ذلك تصورًا مألوفًا مثل "الصدق". فعسى أن نكون فى استعراضنا لجملة الجدال قد تعلمنا أنه ليس هناك جواب مختصر ومعسول للسؤال القائل: ما الحقيقة/الصدق؟

## نظرية إمكانية الإقرار

نظرية إمكانية الإقرار assertibility هى أحدث نظرية عن الصدق. فيها من روح البرجماتية وإن لم ترتبط بها تاريخيًا. وهى نظرية تحاول أن تفسر ممارستنا المعرفية

(١١) ليس تمامًا، فالمعنى الحرفى المقصود فلسفياً من مصطلح الديالكتيك هو الانتقال من القضية إلى نقيضها، وقد يتبع هذا الانتقال إلى ما يتجاوزهما معا، مصطلح ديالكتيك يعود إلى كلمة إغريقية تعنى حدين أو طرفين. (المراجعة)

الأساسية فى حدود "إمكانية الإقرار" (أو الإقرارية المسوَّغة، أو الإقرار الذى له ما يبرره). ووفقًا لهذه النظرية تكون :

العبارة س صادقة إذا وفقط إذا كان من الممكن إقرار س

ولنبدأ بلمحة عن المصطلح. إن كلمة إقرار assertion تعنى نفس ما تعنيه كلمة عبارة statement . وكلمة assertible تعنى "جدير بأن يقرَّر". وتكون العبارة جديرة بالإقرار فقط عندما يكون إقرارها مسوَّغا أو مبرَّرًا. وفيما يلى تفسير، من وجهة نظر النظرية الإقرارية فى الصدق، لما يجرى عندما يعتزم شخص ما أن يقيم إقراراً.

إن معظم الناس فى معظم الأحيان لا يشاءون أن يتفوهوا بعبارة "إنها تمطر" ما لم تكن السماء فى الحقيقة تمطر. فنحن على وجه الدقة لا نقرر أو نقول إن السماء تمطر إلا بعد أن نتفحص الأمر ونرى إن كانت عبارتنا مناظرة للواقع. قد يشتمل هذا التفحص فى مثالنا الحالى على أشياء مثل النظر من النافذة لرؤية هل تمطر السماء أو لا تمطر. إن صاحب نظرية الإقرار سوف يسلم بأن هذا هو الوصف الصحيح لمجريات الأمور حين توصف على مستوى معين من التجريد (هو المستوى التجريدى ذاته الذى تصح عنده نظرية التناظر ولا شك). إلا أننا عندما نصف الأمر بمصطلحات عينية أكثر، نجد أن كل ما فعلناه قبيل إقرارنا إن السماء تمطر هو أننا جمعنا أدلة كافية فى الأحوال العادية لإقرارنا.

## الإجرائية operationality :

إن ما يميز نظرية إمكانية الإقرار تمييزاً حاسمًا عن نظرية التناظر هو تلك الدعوى الإضافية بأن جَمْع الأدلة وما شابه ذلك هو كل ما نملك فعله على الإطلاق. فلكل عبارة من العبارات اختبار ملائم لها (أو مجموعة اختبارات) يمكننا إجراؤه بالفعل. فإذا أتت هذه الاختبارات موجبة فإن إقرارنا يكون سالما من النقد. بذلك تزعم نظرية إمكانية الإقرار أن الميزة التى تفوق بها نظرية التناظر هى طابعها الإجرائى التام : إمكانية الإقرار، بالنسبة لعبارة ما، تُعرَّف دائمًا فى حدود الاختبارات التى يمكننا أن نجريها بالفعل أو نضعها موضع الفعالية. بينما لا تحدثنا نظرية التناظر،

التى تحثنا على التـأكد من صدق إقرارتنا، عن أى اختبار، فهى - أى نظرية التناظر - غيـر إجرائية . ذلك أن "التـأكد من صـدق إقراراتنا" ليس وصـفـة وليس طريقـة إجراء يمكن إتباعها مادام لا يعيّن لنا طرائق ولا يحدد إجراءات.

ولصاحب نظرية التناظر أن يرد على ذلك بأن نظريته لم تُصغ لكى تقدم وصفات يمكن إتباعها لإقرار الصدق. إلا أن هذا على وجه التحديد هو ما يجعل نظرية التناظر فى نظر صاحب نظرية الإقرار نظرية محدودة القدرة على تقرير الصدق برغم صحتها الصورية.

## صعوبة تواجه نظرية إمكانية الإقرار :

ثمة صعوبة كبرى تواجه نظرية إمكانية الإقرار، وهى ببساطة أن "صادق" لا تعنى "جـدير بالإقـرار **assertible**" ويمكن توضـيـح ذلك بما يسـمـى حـجـة السـؤال المفـتـوح أو المعلق **open-question argument** : إن بإمكاننا أن نسـأل السـؤال التـالى ويكون لكلامنا معنى: س جديرة بالإقرار ولكن هل س صادقة؟، أو لنقل بعبارة أخرى إننا حتى لو سلّمنا بأن س جديرة بالإقرار فسوف يظل السؤال عن صدق س سؤالاً مفتـوحًا (أى لم يتم حسمه). وما كان له أن يكون سؤالاً مفتوحًا لو أن "جدير بالإقرار" و "صادق" مترادفان تمامًا.

إن حجة السؤال المفتوح[١٢]، التى تلزم النظريات البرجماتية أيضًا، هى حجة مقنعة. وعلى أصحـاب نظرية الإقرار ألا يوحدوا بين الصدق وجدارة الإقرار. وليس يعنى ذلك أن نرفض نظرية الإقـــرار تمام الرفض؛ فهى تسهم إسـهامًا هـامًا فى فهمنا للصدق ما دمنا نفسر جدارة الإقرار كنظير إجرائى للصدق (الإضـاءة الحقيقية التى تقدمها نظرية الإقرار هى أنها تبين لنا لماذا يحتاج الصدق إلى نظير إجرائى).

(١٢) حجة السؤال المفتوح هى حجة استخدمها جورج إدوارد مور G. Moore فى كتابه "مبادئ علم الأخلاق Principia Ethica – ١٩٠٣" ليبين أنك لا يمكن أن تعرِّف حدا تقييميًا بوصفه مكافئا للسمات التى نستخدمها كمعيار لتطبيقه. افترض مثلا أنك تقدِّر وتجل جميع (وفقط) الأشياء التى تجلب السعادة. إن ذلك يبقى شيئًا مختلفًا عما تعنيه كلمة "خير" إذ تلفظ بها. وآية ذلك أنك، حتى لو كان هذا هو معيارك للخير، بمقدورك أن تتبين أنك تستطيع أن تسأل هل جميع (وفقط) الأشياء التى تجلب السعادة هى أشياء خيِّرة، ويكون لسؤالك معنى إنه سؤال وجيه أو "مفتوح" يرى مور أنه ما كان ليتأتّى لو أن الحدين كانا يعنيان نفس الشىء. (المترجم)

وإلى جانب الصعوبة الكبرى السالفة الذكر، هناك صعوبتان مزعومتان تواجهان نظرية إمكانية الإقرار فى الصدق. أولاً: يدعى البعض أن نظرية إمكانية الإقرار هى نظرية 'إجماع اجتماعى social consensus' فى الصدق. إن جماعتنا الاجتماعية هى، ببساطة، التى تحدد أى الاختبارات يتعين أن تأتى موجبة لكى تسلم إقراراتنا من النقد؛ فالاختبارات المتفق عليها بين الجماعة هى التى يعتد بها دون غيرها. إلا أن هذه الحجة تكشف عن سوء فهم لنظرية إمكانية الإقرار، فصلاحيات الاختبار ليست قائمة على إجماع الجماعة الاجتماعية بل على صلة هذه الاختبـارات بمحتوى الإقرارات. هذا المحتوى هو الذى يقرر، وليس الجمـاعة، أى أن الاختبارات هى التى يعتد بها. ومن المفترض أن الصلة بين اختبار معين وإقرار معين هى شىء يمكن تفسيره والبُرهنة عليه.

**ثانيًا** : قد يدعى البعض أن نظرية إمكانية الإقرار تجعل من المستحيل أن نقرر شيئا كاذبا ويكون لدينا ما يبرر ذلك، بينما يخبرنا الحس المشترك أن الناس يكون لديهم فى بعض الأحيان على الأقل ما يبرر إقرار شىء هو فى الحقيقة كاذب. ولنا مرة أخرى فى إقرار أهل العصور الوسطى لسطحية الأرض مثال على ذلك. والرد على هذا الانتقاد نتركه لحجة السؤال المفتوح فما يزال لديها ما تقوله: إن سطحية الأرض كان يمكن إقرارها ويمكن تبرير هذا الإقرار ولكن هل كانت صادقة وحقيقية؟ لو أن تعريف "الصدق" هو "الجدير بالإقرار والمبرَّر إقراره" لكان الإقرار المبِّرر لشىء كاذب هو أمر مستبعد بحكم التعريف. إننا نعتمد على الاختبارات التى يحملنا اجتيازها على تبرير إقراراتنا، غير أننا نعرف أنه ليست هناك اختبارات تتسم بالكمال. فما يزال من الوارد والممكن أن تجتاز س جميع الاختبارات التى فى حوزتنا - والتى من المعقول أن نعدها قاطعةً فى تحديد وضع س من حيث الصدق - وتبقى مع ذلك كاذبة.

# التبــرير

## التبرير كشرط ضرورى للمعرفة

ينبئنا الشرط (٣) فى التحليل القياسى للمعرفة أننا لا يمكن أن نعرف ما نعتقده بدون تبرير. وأول شىء يجب أن نوضحه هو أن شرط التبرير منفصل عن شرط الصدق؛ فأنت بإمكانك أن تستوفى الشرط (٢) من دون أن تستوفى الشرط (٣). بعبارة أخرى، من الممكن أن تعتقد شيئا ما، ويكون هذا الشىء صادقا حقيقيا، دون أن يكون لديك بعد تبرير لاعتقادك. ويمكنك أيضا أن تستوفى الشرط (٣) من دون أن تستوفى الشرط (٢)، بعبارة أخرى من الممكن أن يكون لديك ما يبرر اعتقادك بشىء هو باطل. بطبيعة الحال، يتفق لك كثيرًا جدًا أن تعتقد شيئًا حقيقيًا وله مبرره (أو تعتقد شيئا باطلا ولا مبرر له) وهو الاحتمال الأكثر وضوحًا. إنما نريد هنا أن نشير إلى أن الأمثلة التى يتخذ فيها الصدق/الحقيقة والتبرير طرقا منفصلة هى أيضًا ممكنة.

## لماذا يُعتبر التبرير ضروريًا للمعرفة

لماذا لا يكون الاعتقاد الصادق كافيًا للمعرفة؟ أبسط إجابة عن ذلك أن التبرير متأصل فى مفهوم المعرفة الذى نستخدمه فى واقع الأمر. وهى إجابة صحيحة لا غبار عليها. ولكن هناك تفسيرًا للسبب الذى يجعل تصورنا للمعرفة ما هو عليه، أى متضمنًا تلك الشروط الثلاثة التى اتفقنا على أنها تحدد مفهوم المعرفة. إن الهدف من تسمية شىء ما معرفة هو أن يشير إلى أننا نستطيع الاعتماد عليه، أى أن نكون واثقين جداً - إن لم نكن موقنين - بصحته. فما أن نصف شيئًا على أنه معرفة حتى يأخذنا نزوع إلى استخدامه كأساس للتخطيط والفعل، بأقصى درجة ممكنة من الأمان والاطمئنان.

ورغم أن الاعتقادات الناجمة عن التخمينات الموفقة أو التحيزات أو التى نصل إليها بلا منطق أو دليل، قد يتصادف أن تكون صادقة/ فنحن لا يمكننا بحال الثقة فى أنها ستكون كذلك. فما كان للاعتقادات الصادقة بالمصادفة أن تحملنا على اليقين بأنها غاية المعرفة. إن المشاعر الحدسية والتخمينات و "أحاسيس القلب وما إليها، رغم لجوئنا إليها أحيانًا، هى ببساطة شديدة الخطر، والتعويل عليها يشبه المقامرة. على عكس المعرفة، التى ينطوى استخدامها على أدنى حد من المجازفة.

## طبيعة التبرير

إن التبرير الذى نعنيه بصدد حديثنا هذا هو التبرير المتصل بالاعتقادات، والذى كثيرا ما يطلق عليه "تبرير الدوكسا". قد يكون للقرارات مبرراتها، وكذلك للأفعال والخطط والقواعد وربما المشاعر. غير أن معنى التبرير فى كل هذه الحالات غير معناه حين نتحدث عن تبرير الاعتقاد. ويستند تحليلنا لتبرير الاعتقاد إلى فكرتنا المعتادة التى بموجبها يكون للشخص ما يبرر اعتقاده بشىء ما فقط عندما يكون لدى هذا الشخص أسباب عقلية وجيهة **good reasons** لاعتقاده. وعلى الرغم من أن كلمة **'reason'** تعنى أحيانا "علة مسببة **cause** كما فى جملة "لم تجر سيارتى بسبب **reason** نفاذ البنزين") فإنها **reason** هنا لا تعنى علة مسببة. فقد يسبب لى المنوم المغناطيسى أن أعتقد أن ميكى ماوس هو رئيس الولايات المتحدة الأمريكية. ولكن على الرغم من أن هذه القصة السببية قد تمنحنى عذرا فى الاعتقاد بشىء عبثى كهذا، فهى لا تمنحنى "أسبابًا عقلية وجيهة" لاعتقادى. إن الأسباب العقلية ذات القوة التبريرية يجب أن تُفهم، على الأقل بالنسبة لأغلب اعتقاداتنا، بوصفها الأسباب التى تمتلك دليلاً كافيًا[١٣].

(١٣) ثمة معالجة للفارق بين "الأسباب العقلية" **reasons** و "الأسباب أو العلل الطبيعية" **causes** بمزيد من التفصيل فى الفصل القادم، حين التعرض للعلوم الاجتماعية والمشكلات الخاصة بتفسير السلوك الإنسانى. (المترجم)

## تحليل مبررات الاعتقاد

بناء على الفكرة القائلة إن التبرير يتوقف على توافر "أسباب عقلية وجيهة" نقدم التحليل التالى لتبرير "الدوكسا" أى "الظن":

س لديه ما يبرر اعتقاده أن ق، إذا وفقط إذا كان

أيما شخص كامل العقل مُبرأ من الهوى والمصلحة يُعطى الدليل على أن ق، يقع له الاعتقاد أن ق.

إن هذا تحليل للتبرير مبنى على مسلك الإنسان وهو فى أحسن حالاته. ولكن البشر الحقيقيين وهم بصدد تكوين معتقداتهم كثيرا ما لا يكونون فى أحسن حالاتهم، فقد يكونوا مندفعين أو غير مبالين أو مشتتين، وقد يكونوا ثملين أو مخدرين وما إلى ذلك، وقد يكونوا واقعين تحت سيطرة انفعالات من قبيل الغيرة أو الغضب، مما يشوش وعيهم ويحد قدرتهم على إقامة الدليل. ونكرر أننا عندما يكون لدينا مصلحة قوية فى صدق عبارة معينة أو كذبها فإننا قد نميل إلى التشويه المتعمد أو التفكير الآمل أو خداع النفس وخلافه. وقد يكون لدينا قصور فكرى محض فى إقامة الدليل. ومن ثم لا يستقيم لنا تبريرٌ لاعتقادنا إلا فى غياب هذه العوامل السلبية. قد تبدو هذه حالة شديدة الندرة، ولكن فى الظاهر فقط؛ فنحن فى معظم الحالات نكون قادرين أثناء عملية تكوين الاعتقاد على تجنب هذه العوامل السلبية، وبالتالى يأتى اعتقادنا مبرراُ. كما فى حالة اعتقادنا أن السماء تمطر عندما ننظر من النافذة ونلاحظ الطقس، أو اعتقادنا أن الكلب فى الفناء الخلفى عندما نسمع نباحه المميز آتيا من المكان الصحيح.

## نسبية الدليل

حين يقول التحليل السابق أن س لديه مبرر، فإن ذلك يجب أن يفهم بالنسبة إلى الدليل الذى عند س. ولا غرو، فالشخص س الذى يملك أدلة كثيرة على ق هو فقط الذى يُبرر له الاعتقاد أن ق، بينما لا مبرر للشخص ص الذى لا يملك دليلا على ق أن

يعتقد أن ق. وثمة صعوبة خفية بعض الشيء علينا أن نذكرها: إننا نحكم للشخص س بأنه يملك أو لا يملك مبرراً بناء على الدليل الذى عنده. ولكن هناك بالتأكيد حالات يبدو فيها س مسئولاً عن كم الأدلة التى حصّلها، كبيراً كان أم صغيراً. فهل يمكن أن نقر بعقلانية س فى تأسيس اعتقاداته إذا كانت أدلته ضئيلة وكان مسئولاً عن ضآلتها؟

إن حالات "خداع النفس self-deception" تشبه ذلك. وهى حالات يتعمد فيها الشخص أن يخفى أو يتغاضى عن الأدلة الكثيرة الماثلة حوله والتى كان بإمكانه أن يأخذ بها لو أراد. مثل هذه الحالات من تكوين الاعتقاد القائم على خداع النفس لا ينبغى بالتأكيد أن نعدها مبرَّرة(١٤).

(١٤) هناك حيلة عقلية شائعة يقال لها العقلنة rationalization وهى شكل من أشكال التبرير. وكان إرنست جونز هو أول من أدخل هذا المصطلح إلى مجال علم النفس. وتعنى هذه الحيلة التبريرية أننا كثيراً ما نسلك استجابة لدوافع لا شعورية لا نعيها، ثم نقدم مبررات عقلية لفعلنا لا صلة لها بدوافعنا الحقيقية. وذلك لأن هذه الدوافع مرفوضة من جانب ذاتنا الواعية، فنحن "كبتها" وننفيها من ساحة الشعور، ونقدم بدلا منها أسبابا عقلية مقبولة تحفظ لنا ماء الوجه واعتبار الذات، ونعتقد فى هذه الأسباب البديلة الزائفة اعتقادا صادقا حقيقيًا. ومن الأشكال الطريفة للتبرير شكل يعرف بآلية "العنب المر أو الحصرم"، حين ينتقص المرء هدفا معينًا ويحط من شأنه لا لشىء إلا لأنه يصبو إليه فى قرارة نفسه ويعجز مع ذلك عن بلوغه (لقصور قدرته أو لوجود عوائق تحول بينه وبين هدفه).

ولآلية التبرير السيكولوجية متضمنات إبستمولوجية لا يمكن إغفالها، من حيث إنها تفتح بعدا جديداً فى المعرفة هو البعد اللا شعورى. "إن شطرا كبيرا من الأمور يقع من وراء ظهر المرء" كما يقول فرويد. ومن ثم يجب ألا نأخذ اليقين العقلى الظاهر على علاته ونسلم به تسليمًا. ولابد أن ندعمه بمعايير أخرى، لا يكون لهوى النفس ودينامياتها أية صلة بها. فآلية "التبرير" مثلا هى لا شعورية بحكم التعريف، ونحن لا ندركها ولا نعيها، وإنما يستدل عليها المحلل النفسى من خلال منطق الأحداث ولغة اللاشعور، ومن خلال ما يصاحبها عادة من انفعال زائد مريب ندافع به عن تحيزاتنا اللا معقولة وأسبابنا العقلية الواهية، ونعوّض بها ضعفها الظاهر وقصورها المنطقى. ربما كان هذا حلا معقولا من خارج حقل الفلسفة، لتلك المشكلة الفلسفية التى تعرف أحيانا باسم "مفارقة خداع النفس" paradox of self-deception، والتى تعنى أن خداع النفس مفهوم متناقضًا، إذ أنه يتطلب فاعلا agent، يعرف الحقيقة ويخفيها عن فاعل آخر - الأمر الذى يبدو مستحيلاً داخل فاعل منفرد، مادام الفاعل لا بد أن يعرف الحقيقة كيما يبدأ فى تمويهها على نفسه! (المترجم)

## التبرير اللا دليلى

رغم أن تقييم الاعتقاد بنسبته إلى الدليل هو الأمر المعقول فى معظم الأحيان، فهناك بعض الاعتقادات الشديدة الأهمية تند عن هذا المقياس. فما هو دليلى الذى أستند إليه للاعتقاد بأن المثلث له ثلاثة أضلاع، أو بأن ٢ + ٢ = ٤ ، أو بأنى أعانى من الألم؟ إننى بالتأكيد مبرر فى اعتقادى بذلك، ولكن هذا الاعتقاد لا يبدو مستندا إلى دليل، مما يوحى بوجود شيء من قبيل "التبرير اللا دليلى" (او المبرر الذى لا ينبنى على دليل). مثل هذا الصنف من التبرير قد نحصر ماهيته فى التحليل التالى :

س لديه ما يبرر اعتقاده أن ق، إذا وفقط إذا كان

لا مجال هناك لانتقاد س فى اكتساب هذا الاعتقاد

يمدنا هذا التحليل بوصف شامل للتبرير. فهو مثل التحليل الأول، يغطى الحالات التى يكون فيها التبرير ذا صلة بتكوين الاعتقاد، أى الحالات التى يكون فيها الشخص هدفا للنقد إذا لم يملك دليلا كافيًا أو صحيحًا أو كان تناوله للدليل معيبًا. ولكن هذا التحليل يغطى أيضا حالات التبرير اللا دليلى، أى الحالات التى يكون فيها الدليل خارجًا عن الموضوع. فقد يكون للشخص أسباب وجيهة للاعتقاد أن المثلثات ثلاثية الأضلاع، أو أن ٢ + ٢ = ٤ ، أو أنه يعانى من الألم، وإذا كانت أسبابه من الصنف الصحيح فهو بمنأى عن النقد أو غير مستهدف للنقد.

والاستهداف للنقد لا يتوقف بالضرورة على وجود انتقاد فعلى يقدمه شخص ما. فقد يرتكب الناس أخطاء فى عملية تكوين الاعتقاد، يفوتهم أو يفوت الآخرين ملاحظتها. وقد يوجه الناس انتقادات لا محل لها، حيث لا وجود لأى خطأ من أى نوع. الاستهداف للنقد إذًا مسألة موضوعية، تتوقف على محتوى الاعتقاد وعلى الأسباب العقلية وراء اعتقاده، وليست مسألة "إجماع اجتماعى". يبقى لنا بالطبع أن نرجع إلى أهل الاختصاص، فإذا كنا مهتمين مثلاً بمسألة ما إذا كان لأحد علماء الرياضيات مبرر فى اعتقاد رياضياتى معين، فلنا أن نستشير علماء رياضيات آخرين، من حيث إنهم الأكثر دربة على اكتشاف ضروب الخطأ التى يتعرض لها المرء وهو بصدد تكوين اعتقاد رياضياتى.

## المعرفة وشروطها

رأينا فى التحليل القياسى للمعرفة أن على المرء استيفاء الشروط (١) و (٢) و (٣) كيما تكون لديه معرفة. ولا يتم ذلك إلا إذا كان يعتقد شيئًا، وكان هذا الشىء حقًا، وكان لديه تبرير لهذا الاعتقاد. فإذا كان شخصا يعتقد شيئًا وكان هذا الشىء باطلاً، ولم يكن لدى الشخص تبرير لاعتقاده، فمن الجلى أنه ليس لديه معرفة (من ذلك أن يخمّن تخمينًا محظوظًا، أو يعتقد بناء على خرافة أو تحيز شيئًا ما اتفق له أن يكون صادقًا وحقيقيًا).

وأخيرًا قد يعتقد الشخص شيئًا باطلاً ولديه رغم ذلك ما يبرر اعتقاده. وهنا أيضا يخفق فى أن يكون لديه معرفة. وهناك أيضا أمثلة لتلك الحالة التى يكون للناس فيها أسباب وجيهة لاعتقاد شىء هو فى الحقيقة باطل. فقد كان للناس فى العصور الوسطى، فى حدود أدلتهم المتاحة، كل مبرر فى الاعتقاد بأن الأرض مسطحة. كانوا إذن يعتقدون شيئًا باطلاً له مبرراته.

## أمثلة جتير المضادة

هناك اتفاق عام على أن كل شرط من شروط المعرفة الثلاثة التى ناقشناها فى هذا الفصل هو شرط ضرورى. إلا أن كفاية الشروط الثلاثة مجتمعة كرزمة يبقى محل سؤال. فهل هناك احتمال أن يستوفى شخص الشروط الثلاثة جميعا ثم لا نقدم له معرفة؟ لقد قدم الفيلسوف الأمريكى إدموند جتير E. Gettier (ولد العام ١٩٢٧) مؤخرًا أمثلة مضادة لكفاية الشروط الثلاثة التى تشكل التحليل القياسى للمعرفة. وأصبحت هذه الأمثلة وأشباهها تُعرف بأمثلة جتير المضادة Gettier Counterexample .

ولننظر فى أحد هذه الأمثلة. هَبْ أننى أنظر من نافذة منزلى فأرى ما يأخذه أى عاقل مأخذ المطر الساقط، فيقع لى الاعتقاد أن السماء تمطر فعلاً. إلا أن ما أراه ليس مطرًا حقيقيًا فى واقع الأمر، بل هو مطر المؤثرات الخاصة الذى أعده طاقم سينمائى.

هذا المطر الزائف آتٍ من رشاشات تحت سقف مؤقت. إلا أن السماء تمطر بالفعل في الوقت نفسه، ولو لم يكن هذا السقف المؤقت لهطل المطر الحقيقي مكان المطر السينمائي الذي أراه. إنني في هذه الحالة أعتقد أن السماء تمطر، ولدي تبريري لهذا الاعتقاد. ومع ذلك يبدو مستغربًا أن أقول إنني "أعرف" أن السماء تمطر. إن كون اعتقادي صادقًا في هذه الظروف الخاصة التي يفترضها جتير في هذا المثال يبدو مسألة مصادفة بحتة. ودليلي على كل حال يبدو قاصرا بشكلٍ ما: لقد وقع لي الاعتقاد بأن السماء تمطر من خلال الاعتقاد الباطل أن المادة التي تسقط خارج النافذة هي مطر حقيقي.

ليس هناك إجماع بين الفلاسفة على الكيفية التي نتناول بها أمثلة جتير المضادة. فهل إمكانية إقامة مثل هذه الأمثلة تعني أن التحليل القياسي غير مكتمل؟ لا، ليس بالضرورة. فقد تؤخذ أمثلة جتير المضادة كبيان على أن أحكامنا الخاصة بالتبرير، شأنها شأن معظم أحكامنا، غير معصومة أي عرضة للخطأ **fallible** أو قابلة للتصويب **corrigible** . فالشخص الذي يحكم أن السماء تمطر في الظروف المذكورة للتو، إنما يصل إلى اعتقاده بطريق معقول. فإذا ما ثبت أن عملية تكوينه الاعتقاد على وجاهتها تستند إلى افتراض باطل (هو أن الذي هناك مطر حقيقي) فعندئذٍ يثبت أنه لا مبرر لاعتقاده، لأنه بعد كل شيء لا يستوفي الشرط (٣)، وعليه فليس من المستغرب أنه لا يعرف أن السماء تمطر.

## اعتبارات خاصة بمفهوم المعرفة

ثمة ملاحظة نهائية عن المعرفة، هي أن مفهومها الواحد يضم معا ثلاثة اعتبارات مختلفة بعضها عن بعض تمام الاختلاف. الاعتبار الأول يتعلق بالشخص العارف وبالذي يعتقده. الاعتبار الثاني يتصل بما هو صادق بالفعل، وهو أمر لا علاقة له البتة بما يعتقد العارف (أو الراغب في المعرفة) وأسبابه العقلية لاعتقاده - وجيهة أم باطلة، وافية أم قاصرة، وهو أمر لا علاقة له بآرائه الخاصة عن نوعية هذه الأسباب.

## مجمل

رأينا أن مفهوم المعرفة يمكن تحليله فى حدود الاعتقاد والصدق والتبرير، وأن كلاً من هذه الحدود شرط ضرورى للمعرفة، وأن لنا أن نعتبرها شرطا كافيا حين تؤخذ مجتمعة، على الرغم من أمثلة جتير المضادة.

وينطبق تحليل المعرفة على صنف من الاعتقاد هو "الاعتقاد أن" (الاعتقاد بوصفه موقفا قضويا)، وليس "الاعتقاد فى" (الاعتقاد بوصفه ثقة أو قناعة). فكونى أعتقد أن ق يتضمن أننى "أرى أن ق صادقة". وقد قادنا هذا إلى شرح مفهوم الصدق/الحقيقة.

والمعنى الذى يعنينا هنا من معانى الصدق هو صدق القضايا. ومن ثم فقد استعرضنا النظريات الرئيسية للصدق: نظرية اللا نظرية ونظرية التناظر ونظرية التساوق والنظرية البرجماتية ونظرية إمكانية الإقرار. ورأينا أن كل واحدة من هذه النظريات تضيف شيئًا إلى فهمنا لمفهوم الصدق.

وخلصنا إلى أن مبرر الاعتقاد بشىء ما هو أن يكون لدى المرء أسباب عقلية وجيهة لهذا الاعتقاد. وهو فى معظم حالات الاعتقاد يعنى امتلاكه ما يكفى من الأدلة من النوع الصائب. ويعنى فى جميع حالات الاعتقاد أن يصل إلى اعتقاده (وهو ما يسمى بعملية تكوين الاعتقاد belief formation) بطريقة لا تستهدف النقد.

## الفصل الثالث

# فلسفة العلم

### مدخل

يبدأ هذا الفصل بلمحة عن فلسفة الشك (الارتيابية) أو الرأى القائل بامتناع أى معرفة على بنى البشر حتى وهم فى أفضل أحوالهم. وعلى الرغم من أن أغلب الناس اليوم، بما فيهم معظم الفلاسفة، يسلمون ببطلان مذهب الشك، فإننا لا نعدم الفائدة حين ندرسه؛ على الأقل لكى نقف على الأسباب التى دعت بعض الفلاسفة فى الماضى إلى الشك.

ويعتبر المذهبان العقلى والتجريبى هما أهم المصادر المعرفية المتعلقة بمصادر المعرفة. المذهب العقلى يعتبر العقل أو الفكر هو المصدر الرئيسى للمعرفة. بينما يرى المذهب التجريبى أن مصدر المعرفة هو التجربة.

ومنذ القرن السابع عشر حتى يوم الناس هذا، صار العلم هو المنبع الأساسى للمعرفة الجديدة. وسوف نكرس هذا الفصل لعرض محاولات الفلسفة فى فهم العلم، وعرض بعض المشاكل العامة التى أدت إليها هذه المحاولات. (إن جهودنا لفهم العلم يجب أن تعود علينا بفوائد، من بينها أن تساعدنا فى الإجابة على هذا السؤال: لماذا نجح العلم هذا النجاح الباهر؟) وسوف نبحث أيضا فى أوجه الاختلاف بين العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء، والعلوم الاجتماعية مثل علم الاجتماع وعلم الاقتصاد. وسوف ننظر فى النهاية فى مسألة هل هناك أنواع هامة من المعرفة لا تمت للعلم ولا تتصل به.

## مذهب الشك

### أصل الكلمة

تأتى الكلمات الحديثة: الارتيابية أو مذهب الشك skepticism ، وشكاك skeptic ، وشكى skeptical – تأتى جميعها من الكلمة الإغريقية القديمة skeptikos ، التى يمكن أن نترجمها إلى: متسائل أو مستعلم inquiring . أصل الكلمة إذن لا يعنى أكثر من ذلك الشخص الذى ما فتئ يسأل ويلتمس الإجابات ولم يصل بعد إلى اعتقادات راسخة. لقد كان قدامى الشُكاك يميزون أنفسهم عن "الدوجماطيقيين dogmatists" – وهم أولئك الذين وصلوا إلى آراء ثابتة أو عقائد إيقانية قاطعة dogma . وتشير كلمة دوجما dogma فى الإنجليزية الحديثة إلى اعتقاد مبرم إلزامى بشأن نظام ما، وهو اعتقاد دينى فى الأعم الأغلب. بشكل عام، يُنظر إلى الدوجماطيقيين كأناس يتسم تشيعهم لاعتقاد ما بالتصلب واللا عقلانية. وبذلك ترى أن الاستعمال الإنجليزى الحديث قد ابتعد عن التمييز القديم بين الشكاك الذى يعلق الحكم والدوجماطيقى الذى يلتزم بالاعتقاد[١].

(١) للغة تغيرات عديدة منها التغير الصوتى والتغير النحوى والتغير الدلالى أو السيمانطيقى. والتغير السيمانطيقى له أنواع عديدة منها ما يعرف باسم الانحدار السيمانطيقى semantic deterioration أو الزراية pejoration ، وهو تغير يلحق بمعنى اللفظة فيكسبها دلالة سلبية. مثال ذلك ما حدث لكلمة "notorious" التى كانت فى الأصل تعنى "مشهور"، ثم انحدرت دلالتها وصارت تعنى "مُشَهَّر به" أى مشهور بشىء قبيح. ويندرج التغير الذى حدث لكلمة dogmatic فى هذا الصنف. فبعد أن كانت تعنى فى الأصل "ذو اعتقاد راسخ" صارت تعنى "ذو يقين جازم متصلب لا يقبل نقاشاً أو تعديلاً أو تطويراً".

الانحدار السيمانطيقى تقابله ظاهرة "التحسن السيمانطيقى" amelioration حيث تكتسب اللفظة دلالة إيجابية أو يزايلها ما كان لها فى الأصل من دلالة سلبية. مثال ذلك كلمة أى وزير، فقد كانت قديما تعنى "خادم" (وما تزال تستعمل كفعل بمعنى يسعف أو يعين أو يقدم خدمة)، وكذلك كلمة nice أى لطيف، فقد كانت قديما تعنى "غبى أو أحمق". والأمثلة كثيرة تعز على الحصر. (المترجم) ويمكن أن نجد أمامنا مثالا حيا على هذا فى كلمة (الزمالك) كاسم لأرقى أحياء القاهرة، وهى فى الأصل جمع (الزملك) أى العشة الحقيرة، وفى المقابل حى (بولاق) الشعبى وكلمة بولاق فى الأصل تحريف لنطق فرنسى يعنى البحيرة الجميلة.

## تعريف مذهب الشك

حين ننظر إلى أصل الكلمة قد يسبق إلى توقعنا أن مذهب الشك هو اسم لمرحلة مؤقتة أو موقف مبدئى قد يتركه المرء إذا ما حظى فى النهاية بالأجوبة الشافية عن أسئلة محورية معينة. غير أن الأمر عكس ذلك. فقد تصلبت النزعة الشكية إلى موقف فلسفى ثابت. فمذهب الشك يرى أن البشر يفتقرون إلى المعرفة. وفى حين يقف الشكاك الأكثر اتساقًا عند هذا الإقرار المجرد، فإن معظم الشُكاك فى واقع الأمر يعتبرون المعرفة شيئًا مستحيلاً.

## الشك الكلى والشك الجزئى

يذهب صاحب الشك الكلى إلى أن البشر يفتقرون إلى المعرفة جميعًا، أى أن كل دعوى تفيد معرفة شيء ما، هى دعوى باطلة من دون استثناء. ويذهب صاحب الشك الجزئى إلى أن البشر يفتقرون إلى المعرفة فى نطاقات بعينها أو فى موضوعات معينة. بعض الناس يدعون معرفة المستقبل، والبعض يقف من ذلك موقف الشك. وبعض الناس يدعون معرفة الله والحياة الأخرى، والبعض شكاك فى هذا. بعض الناس يدعى معرفة الأخلاقية أو الفضيلة، وبعضهم فى شك من ذلك.... وهلم جرا. ولا بد للشك الجزئى من أن يدعم نفسه بحجج تتعلق بمسألة إمكان المعرفة فى ذلك النطاق الخاص. وقد يأتى بعض الشُكاك الجزئيون بحجج وجيهة تؤيد شكهم، حتى لو افتقر الشك الكلى إلى أية حجة تدعمه.

## حجج الشك الكلى

قدم الشكاك الأقدمون والمحدثون كثيرًا من الحجج لتحطيم ثقتنا المعرفية المألوفة. وتفعل هذه الحجج فعلها دائمًا بالتداخل والتراكم. وفيما يلى ثلاث من أهم الحجج المولدة للشك :

**حجة المعيار** : فنحن لا نستطيع أن نميز بين الصدق والكذب من دون معيار أو قاعدة. وبطبيعة الحال، يتعين أن يكون هذا المعيار صادقًا. وبذلك نكون أمام أحد أمرين:

إما أننا لا نملك سببا للاعتقاد فى صدق هذا المعيار، وإما أن علينا أن نأتى بمعيار ثانٍ ليضمن لنا صدقه. وما فعلنا بذلك إلا أن أعدنا المشكلة برمتها كرة أخرى (بصدد المعيار الثانى هذه المرة). ولسنا بحاجة إلى كثير عناء لندرك أننا قد دخلنا بذلك فى "تراجع لا نهائى infinite regress" ، أى دخلنا فى سلسلة من الخطوات كل منها يتطلب منطقيًا خطوة تالية، وهكذا إلى غير نهاية.

**حجة الدليل** : تفيد هذه الحجة أننا نظل غير موقنين بصدق عبارة ما مهما يكن دليلنا عليها. فاحتمال كذب العبارة قائم دائما، لأن دليلنا على صدق العبارة – أو ما نعتبره دليلاً – قد يكون مضللا تمامًا.

**حجة التوازن** : مفاد حجة التوازن أنه مهما نأتِ من حجج مؤيدة لعبارة ما، فإن هناك دائمًا احتمالاً لأن يعثر المرء على حجج مضادة (أو يؤسسها إن كان ماهرًا)، وبذلك تكون الحجج المؤيدة والمضادة فى توازن يجعل الشخص العقلانى يعلق حكمه، إذ لا يجد سببًا لأن يعتقد فى صدق العبارة أوجه مما يجد لاعتقاده فى عكسها.

## تقييم حجج الشك

تضىء لنا كل حجة من حجج الشك جانبًا من مفهوم المعرفة، بيد أن أيًا منها لا يقنعنا بالضرورة أن المعرفة شىء مستحيل. ولنفحص الآن هذه الحجج الواحدة تلو الأخرى.

**تقييم حجة المعيار** : ليس صحيحًا ما تدعيه هذه الحجة من أننا نعتمد على معيار وحيد عندما نقرر أى من العبارات نقبل. فنحن حين نبنى أحكامنا عن صدق العبارات المنفردة أو كذبها، إنما نعتمد على عدد وفير من العبارات الأخرى نسلم بصحتها. هذه العبارات المسلم بها تشكل لنا "خلفية من الفروض" كلما أخذنا فى إقامة حكم. صحيح أننا بمضى حياتنا المعرفية قد يعن لنا فى مناسبة ما أن نعدل أو نرفض مفردة كانت حتى ذلك الحين فرضًا خلفيًا، إلا أن ذلك لا يدعونا إلى فقدان الثقة المعرفية فقدانا تامًا، بل علينا أن نعصم أنفسنا من اليأس والانهزامية بشىء من التواضع والتجريب،

وبإدراك واقعى مفاده أن هناك على الأغلب مجالاً للتحسن المعرفى. بل هذا فى الحقيقة هو الحاصل فى كل الأحوال تقريبًا.

**تقييم حجة الدليل** : على الرغم من صحة كل المقدمات فى هذه الحجة، فإنها لا تدعم الدعوى القائلة إننا لا نملك معرفة. تفيد هذه الحجة أنه مهما يكن لدينا من دليل يريد عبارة ما، فإنه يظل من المحتمل منطقيًا أنها عبارة كاذبة. وهذا يعنى أن الأمر لا ينطوى على تناقض إذا ما ثبت أن العبارة المعطاة كاذبة حتى ولو كانت مدعومة بأقوى الأدلة. ومن أجل تقريب هذه الفكرة، كثيرا ما لجأ الفلاسفة إلى وضع احتمالات بعيدة، منها ذلك المثال الشهير عن "حالة المخ فى الراقود"[٢] : لو أننى مخ فى راقود (ولنقل إننى حُفِظتُ حيًا بعد حادث دمر بقية جسدى) وكان كل شىء معدًا ومنظمًا

(٢) الراقود هو وسط حافظ للحياة. ويعد "المخ فى الراقود the brain in the vat" مثالاً نموذجيًا لما يطلق عليه "تجارب الفكر "thought experiment" . وتجارب الفكر بدورها أداة منهجية فعالة فلسفيًا وعلميًا. وإذا كنا فى التجربة العلمية العادية نحدث بالفعل مسلسلا من الأحداث، فنحن فى تجربة الفكر مدعوون إلى تخيل مسلسل. وبوسعنا عندئذٍ أن نتبين أن نتيجة ما سوف تترتب أو أن وصفا ما هو الملائم، أو أن عجزنا عن توصيف الموقف يحمل فى حد ذاته نتائج معينة. وقد لعبت تجارب الفكر دورًا كبيرًا فى تطور الفيزياء.

من تجارب الفكر الشهيرة تجربة "غرفة اللغة الصينية". التى ابتكرها الفيلسوف الأمريكى ج. سيرل العام ١٩٨٠ لكى يدحض دعوى "الذكاء الصناعى الفائق" التى تقول إن الحواسيب المبرمجة جيدًا لديها فهم وحالات معرفية وأن برامجها يمكن أن تساعدنا فى تفسير المعرفة البشرية. ومن تراثنا الفلسفى الإسلامى نذكر تجربة ابن سينا الشهيرة المعروفة باسم "حجة الإنسان المعلق فى الفضاء"، لإثبات وجود النفس وجوهريتها وبالتالى خلودها، إذ يدعونا ابن سينا إلى تخيل إنسان كامل النضج يأتى إلى الوجود فجأة وهو معلق فى الفضاء معصوب العينين....إلخ بحيث لا يكون لديه إحساسات من أى نوع، غير أنه لا شك يظل لديه الوعى والدراية بوجوده وبنفسه. وبهذه الحجة استبق ابن سينا الكوجيتو الديكارتى بقرون. ولعل تأملات ديكارت فى كتابه "المقال فى المنهج" كلها تجارب فكر، ومن أشهرها تجربة الشيطان الخبيث malin génie الذى يعبث بعقولنا ويرينا الباطل حقا (ولا يخفى أن حالة المخ فى الراقود هى صورة حديثة لتجربة الشيطان الخبيث لديكارت). ومن تجارب الفكر الشهيرة فى العصر الحديث تجربة "أينشتين - بودولسكى - روزين" عام ١٩٣٥ لإثبات أن ميكانيكا الكوانتم لا تقدم وصفًا كاملاً للواقع الفيزيائى، وتجربة "قطة شرودنجر" عام ١٩٣٥ التى يحاول فيها هذا الفيزيائى النمساوى أن يثبت الطبيعة الغريبة لعالم الكوانتم وصعوبة تصور مفاهيم عدم التعين الخاصة بهذا العالم حين تُنقل إلى عالم الأشياء اليومية المألوفة.
=

بحيث يستقبل جهازى العصبى المنبهات الصحيحة، فسوف تكون لدىّ كل الخبرات أيًا كان نوعها. فحين أصدر أحكامًا مبنية على خبرتي، وأنا فى هذا الوضع، كأن أحكم بأنى جالس أذاكر أو أننى أضغط مفاتيح معالج الكلمات... إلخ، فإن هذه الأحكام تحتمل الكذب والبطلان.

ثمة قولان يجب أن يقالا عن هذا المثل وأشباهه. ما تقول هذه الأمثلة أنه ممكن منطقيًا هو فعلاً ممكن منطقيًا. ولكن وجود الإمكان المنطقى فى شيء لا نجد سببًا للاعتقاد بأنه هو القائم حقًا، يجب ألا ينال من ثقتنا المعرفية.

إن ما يجب أن تفعله حجة الشك الثانية فى واقع الأمر هو أنها تمنح المبرر الشخصى مكانة عالية زائدة وغير واقعية معًا. فبمقتضى هذه الحجة فإن س من الأشخاص لديه مبرر لاعتقاده أن ق، إذا وفقط إذا كان غير ممكن منطقيًا (بالنظر إلى الدليل الذى لدى س) لـ ق أن تكون كاذبة. إن مفهومنا الفعلى للمعرفة يسمح لنا أن نميز بين المواقف التى يعرف فيها الشخص شيئًا ما، والمواقف التى لا يملك فيها معرفة مهما تكن دعاواه. هذه القدرة على التمييز هى التى تجعل مفهومنا للمعرفة ذا نفع لنا. ونحن نفقدها حالما نتقبل معايير للمعرفة لا يتم استيفاؤها أبدًا.

إننا فى أفضل الأحوال نصل إلى الاعتقاد بأشياء عديدة تستند إلى دليل من النوع الذى من شأنه أن يحمل أى شخص عاقل على أن يعتنق نفس الاعتقادات. وفى مثل هذه الأحوال يحق لنا أن نقول إننا نعرف الأشياء التى نعتقدها. ويحق لنا أيضًا، فى أفضل الأحوال، القول إننا على "يقين". ولكن هل يحق لنا القول إننا "على يقين مطلق"؟ لا، ليس تمامًا. إذ حتى فى أفضل الأحوال قد يتكشف لنا أننا على خطأ.

= ليس هناك اتفاق معقود بين الفلاسفة على الشرعية المنهجية لتجارب الفكر، سواء كبديل للتجارب الواقعية أو كأداة يعتمد عليها فى إدراك الإمكانات. وقد رأى توماس كون أن تجارب الفكر تكثر فى مرحلة "الأزمة" العلمية التى تتراكم فيها "الشذوذات" وتضعف النموذج الإرشادى للعلم القياسى. وهو يعترف بأهميتها، لكنه يتساءل: كيف تأتى لها مثل هذه التأثيرات الهامة على الرغم من أنها تتعامل مع مواقف لن تُفحص فى المعمل وأحيانًا تفترض مواقف لا يمكن أن تفحص ولا يمكن أن تحدث فى الطبيعة.

ومهما يكن من شيء فإن تجارب الفكر كانت وما تزال تستخدم بنجاح كبير ولاسيما فى الفيزياء الحديثة. (المترجم)

ونكرر إن إدراكنا لذلك يجب ألا يثير أزمة فى ثقتنا المعرفية. فدعاوى المعرفة إنما هى "غير معصومة fallible" (أى أنها قابلة للخطأ)، وبالتالى - ولحسن الحظ - هى "قابلة للتصويب corrigible". مرة ثانية نكرر إننا نملك معرفة عندما نكون على يقين منها بقدر ما أتيح للبشر من يقين(٢).

**تقييم حجة التوازن** : قد ننظر إلى هذه الحجة كصيغة فلسفية للملاحظة المبتذلة التى تفيد "أن لكل رواية وجهين". إن كلا من الحجة والملاحظة المبتذلة يمسك بشىء صحيح. ففى معظم الأحيان، خاصة فيما يتعلق بالأمور المعقدة أو الخلافية أو غير التامة الوضوح، تكون هناك حجج مع وحجج ضد. حجة التوازن تذكرنا بأننا يجب ألا نتخذ حكما قبل أن نسمع حجج الجانبين. (وهى تذكرة مفيدة جداً). غير أنها تبقى مستندة إلى شىء غير صحيح. فليس حقا أن حجج الجانبين يجب أن تكون متساوية فى السداد والإقناع والأهمية. فرغم الاحتمال الحقيقى لوجود وجهين لكل رواية، فإن أحدهما فى كثير من الأحيان يستحق، لأسباب منطقية وجيهة، أن تكون له الغلبة.

(٢) يُنسب إلى الفيلسوف الأمريكى تشارلز ساندرز بيرس (1839-1914) C.S. Pierce مذهب يطلق عليه مذهب اللا معصومية fallibilism . وهو يعنى بذلك أنه ليس من الضرورى أن تكون الاعتقادات يقينية أومبنية على اليقين ، فإن لنا أن نقنع أحيانًا باعتقاداتنا فى الظروف التى نتشوف فيها لدليل جديد يدفعنا إلى مراجعة رأينا غير أنه قد يوافينا فى أوانه. وفى الحق أن علينا - مادام هذا هو حالنا دائمًا - أن نعتصم بهذه الروح ونتذرع بهذا الموقف وإلا وقعنا فى الارتيابية. وبذلك يعد هذا الموقف منزلة بين منزلتين، ويفرغ له مكانا وسطا بين موقفين كليهما معيب: الموقف الدوجماطيقى والموقف الشكى. (المترجم)

وجدير بالذكر أن المعالجة الفلسفية للا معصومية أو القابلية للخطأ أو للتكذيب falsifiability وبالتالى القابلية للتصويب.. نقول إن المعالجة الفلسفية لهذه الفكرة بلغت أوج ذراها مع كارل بوبر K. Popper (1902- 1994) الذى جعل القابلية للتكذيب الخاصة المنطقية المميزة للمعرفة العلمية، أو معيار العلم وسر تقدمه المستمر، وعلى أساسها قدم أقوى وأنضج معالجة فلسفية لمنطق النظرية العلمية. (المراجعة)

## مفارقة المذهب الشكى

تقع المفارقة paradox عندما نشعر أننا مدفوعون لأن نقول شيئًا ما، قائمًا على حجة أو على وضوح الحس المشترك، ونشعر فى الوقت نفسه أنه لا يمكن أن يكون صحيحًا. فالشكاك الكلى (وليس الشكاك الجزئى) يقع فى مفارقة نوضحها كما يلى: حين يقرر الشكاك الكلى أن البشر لا يعرفون شيئا، يبدو كمن يدعى أنه "يعرف" أن البشر لا يعرفون شيئًا. بيد أن هذا لا يمكن أن يكون صحيحًا: فإذا كان البشر بالفعل لا يعرفون شيئًا، فالشكاك إذن لا يمكن أن يعرف أن البشر لا يعرفون شيئًا.

لقد حاول أحد مشاهير الشُكاك القدامى، هو ديوجين (٤١٢ - ٣٢٤ق.م.) أن يتفادى مفارقة الشكيّة هذه بطريقة فريدة من نوعها. فبعد أن قضى سنى عمره يقول إن البشر لا يعرفون شيئًا وأنه ليس هناك فى الحقيقة شىء يستحق أن يقال، أدرك ديوجين أخيرًا أنه كان يزعم معرفة شىء واحد على الأقل، وأن أفعاله كانت تفصح عن اعتقاده بأنه يجدر القول على الأقل أن لا شىء يستحق أن يقال! عندها تبنى ديوجين سياسة الصمت التام. وعاش بقية عمره على قمة نصب تذكارى فى الميدان العام لإحدى المدن، حيث ألف مواطنوها أن يشيروا إلى ديوجين بوصفه الشكاك الوحيد المتسق مع ذاته. لقد استطاع ديوجين أن يبين ما لم يستطع أن يقر بمعرفته أو يدعيها: قد يكون المذهب الشكّى حقًا (وقد كان ديوجين يراه حقا) ولكن، إن كان حقًا، فلن يمكن لأحد أن يعرف أنه حق.

## العقلانية

### أصل الكلمة

تأتى كلمة "العقلانية rationalism" من الكلمة اللاتينية ratio وتعنى "العقل reason". وكلمة reason لها فى الإنجليزية عدد من المعانى المتباينة، يجب أن تُفهم فى سياقنا الحالى كإشارة إلى ملكة من ملكات الذهن البشرى أو قوة من قواه. والعقل reason بهذا المعنى يسمى أيضا الفكر intellect . وكما هو الحال بالنسبة لكثير من المصطلحات

الفلسفية الأساسية، تُستعمل كلمة عقل reason في كل حال تقريبًا بشكل تقابلي. والتقابل العامل هنا هو بين العقل وإدراك الحواس (أو الخبرة الحسية). ويمكننا الحصول على فكرة مبدئية عما تعنيه ملكة العقل حين ننطلق من الأمثلة التالية :

(١) إننا قد نتلقى كلمات إحدى النكات (أى نسمعها أو نقرأها) بحواسنا، ولكننا لا نتفوه بها أو نعى مغزاها إلا بعقلنا.

(٢) قد نتعرف على المثلثات بالنظر إلى صورها مرسومة على السبورة أو مطبوعة فى الكتب. ولكن إدراك أن المثلثات يجب أن يكونٍ لها ثلاثة أضلاع، هو شيء نفهمه بعقلنا.

(٣) قد نقرأ تعريف العدد الأصم فى أحد المعاجم، أو يخبرنا مدرس بما يعنيه العدد الأصم (هو عدد صحيح لا ينقسم بغير باقٍ إلا على نفسه أو على واحد). ولكن فقط باستعمال عقلنا يمكننا أن ندرك أن ٢ هو حتمًا العدد الزوجى الأصم الوحيد.

## تعريف العقلانية

يذهب الفيلسوف العقلانى إلى أن العقل هو مصدر كل المعرفة البشرية. (وثمة أيضًا صورة أقل تشددًا من العقلانية ترى أن العقل هو المصدر الرئيسى للمعرفة، أو أن العقل هو مصدر النمط الأهم من المعرفة).

## العقلانية والرياضيات

ليس من قبيل المصادفة أن معظم العقلانيين من الفلاسفة، بما فيهم أفلاطون (٤٢٨-٣٤٧) وديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) كانوا رياضيين أيضًا. فالمذهب العقلى ينظر إلى الرياضيات بوصفها نموذج المعرفة ومثالها المحتذى. فعلى الرغم من وجود أنواع كثيرة من الحقائق الرياضية فإنها تشترك جميعًا فى سمة عامة غاية عى الأهمية: هى أنها "حقائق ضرورية necessary truths". الحقائق الضرورية ليست حقائق بالمصادفة أو الاتفاق. إنها حتمًا حقيقية، ولا يسعها إلا أن تكون حقيقية، ولا توجد حالات أو ظروف يمكن أن تجعلها كاذبة.

## ٢ + ٢ = ٤ كمثال للحقيقة الضرورية

انظر إلى المعادلة الرياضية الأولية جداً: ٢ + ٢ = ٤، قد تكون أنت وأنا قد تعلمنا ذلك بأن عُرضت علينا أشياء من قبيل تجميع قالبين وقالبين آخرين. إلا أن العقلانيين عن صواب يقيمون الحجة على أن ٢ + ٢ = ٤ لا تتوقف على مثل هذه الخبرات. إنها ليست تعميمات من خبراتنا بتجميع الأشياء أو ضمها سوياً: فهي لو كانت تعميما من الخبرة لكانت عرضة للتصحيح القائم على خبرة تالية (هكذا يُحتمل أن يكون شخص ما قد وضع هذا التعميم المعقول "كل المعادن صلبة فى درجة حرارة الحجرة" قبل أن يعرف الزنبق). نقول بعبارة أخرى إنه لو كانت ٢ + ٢ = ٤ تعميما من الخبرة لكانت "قابلة للتصويب corrigible" ، لكننا لا نعتبر ٢ + ٢ = ٤ قابلة للتصويب.

ولنضرب مثالا لتوضيح ذلك: ليست كل التجميعات إضافيةً فى الخبرة الواقعية. فحين نخلط ليترين[٤] من الكحول النقى وليترين من الماء لا نحصل على أربعة ليترات من السائل، بل أقل من ذلك قليلاً (وهناك تفسير وجيه تماماً لذلك: الجزيئات المختلفة الحجم تنزلق بين بعضها البعض بطريقة تشبه إلى حد كبير ما تفعله حبيبات الرمل والرخام على المستوى الماكروسكوبى أو العيانى). ولكننا لن نعتبر حالة الكحول/الماء أو حالة الرمل/الرخام كشواهد على أن هناك خللاً فى علم الحساب. إن ٢ + ٢ = ٤ ليست تنبؤاً عما نحصل عليه عندما تجمّع الأشياء أو نخلطها أو ما شئت. ٢ + ٢ = ٤ هى عن الأعداد. وما تقوله عن الأعداد هو صادق بالضرورة.

## تقييم العقلانية

إن وصف الفيلسوف العقلانى للحقائق الرياضية هو أفضل كثيراً من توصيفات سواه المتنافسة التى تقوم على الخبرة، فهو وصف يطلعنا على كنهها ويفسر لنا سر ضرورتها وعدم قبولها للتصويب، غير أن هذا لا يعنى بحال أن العقلانية هى أفضل

(٤) يستعمل المؤلف معيار الكوارت quart وهو يساوى ربع جالون، فنقلناها فى العربية إلى الليتر للتبسيط.

وجهات النظر جميعًا وأكثرها إحاطةً بجميع جوانب حياتنا المعرفية. لأنه ليس من الصواب كما يدعى العقلانيون أن كل الحقائق إما أن تكون مثل كل الحقائق الضرورية للرياضيات أو ينبغى أن تكون مثلها. إن ما تفعله العقلانية فى حقيقة الأمر هو أنها تستبدل بالشرط الثانى فى تحليل المعرفة (إن من الحق أن ق) هذا الشرط القوى بدرجة غير واقعية: إن من الحق "بالضرورة" أن ق. ويُرمز لكلمة الضرورة فى البحوث المعاصرة عن الحقيقة الضرورية بالرمز "□" (□هو واحد من عدد صغير مما يُسمى بالعوامل الجهوية modal operators) . وعن طريق إضافة الوضع الجهوى[٥] لـ ٢ + ٢ = ٤، يمكن أن نكتبها هكذا : "□٢ + ٢ = ٧" .

هناك بعض من الحقائق التى نعرفها، لديها بالفعل هذا الوضع الجهوى المشار إليه بالعلامة "  " ولكن ثمة أشياء كثيرة نعرفها لا تمتلك هذا الوضع الجهوى الذى يشير إليه عامل الضرورة هذا. هَبْ أن الكلب فى الفناء الخلفى. فإذا كنت أعتقد أن الكلب فى الفناء الخلفى وكان لدىَّ أسباب صحيحة لاعتقادى، فأنا إذن أعرف أن الكلب فى الفناء الخلفى. بيد أن العبارة الآتية كاذبة : " الكلب فى الفناء الخلفى". فحتى لو كان الكلب فى الفناء الخلفى، ليس صحيحًا أنه يجب أن يكون فى الفناء الخلفى. وحتى لو كان احتمال أن الكلب فى الفناء الخلفى عاليًا جدًا (لأنه دائمًا هناك، أو لأنه محبوس داخل سياج.... إلخ) فإنه يبقى هناك احتمال حدوث شىء ما - زلزال على سبيل المثال - من شأنه أن يجعل الكلب فى مكان آخر. وفى كل حال، لا يمكن أن يكون وجود الكلب

(٥) الجهة modality هى نسبة المحمول إلى الموضوع من جهة الضرورة أو الإمكان أو الامتناع. "لا يخلو المحمول فى القضية من أن تكون نسبته إلى الموضوع نسبة الضرورى الوجود فى نفس الأمر، أو نسبة ما ليس ضروريًا لا وجوده ولا عدمه، أو نسبة ضرورى العدم. جميع مواد القضايا فى هذه: مادة واجبة، ومادة ممكنة، ومادة ممتنعة... الجهات ثلاث: واجب ويدل على دوام الوجود، وممتنع ويدل على دوام العدم، وممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم."(ابن سينا، النجاة، ص ١٧) ويرجع الأصل فى هذا التقسيم إلى أرسطو القائل:"كل مقدمة إما أن تكون مطلقة وإما اضطرارية وإما ممكنة". والجهة عند كانط هى إحدى المقولات الأربع التى تنقسم لها الأحكام. ومن حيث الجهة تنقسم الأحكام إلى: أحكام تقريرية assertoric وأحكام ضرورية apodictic وأحكام إشكالية problematic . ويقابل هذه الأحكام الثلاثة مقولات ثلاث تسمى مقولات الجهة: وجود ولا وجود، ضرورة وحدوث، إمكان وامتناع. (المترجم)

فى الفناء الخلفى حقيقةٌ ضرورية، لأنه ليس من الحقيقة الضرورية فى شىء أن هذا الكلب المعين الذى نتحدث عنه قد أتى إلى الوجود من الأساس!

## "القبلى" و "التحليلى" و "التركيبى"

ثمة ثلاثة مصطلحات شائعة الاستعمال، سوف تساعد فى شرح الفارق بين العقلانية واللا عقلانية :

**القبلى** APriori : هذا التعبير اللاتينى يعنى حرفيًا "أول" أو "سابق". ولكنه فى مباحث العقلانية صار يعنى "سابق على التجربة" أو "مستقل عن التجربة" وغير معتمد عليها. ويعتقد العقلانيون يقينًا بوجود شىء من قبيل المعرفة القبلية. ولكن اللا عقلانيين يعتقدون ذلك أيضًا. لذا يلزم لكى نميز العقلانيين عن اللا عقلانيين أن نعرض لمفهوم "الحقيقة التحليلية" أو "العبارة التحليلية".

٢ – **التحليلى** Analytic : تكون العبارة تحليلية (والحقيقة التى تعبر عنها أيضا تحليلية) إذا وفقط إذا كانت صادقة بحكم التعريف. ومن أمثلة العبارات التحليلية "العزاب غير متزوجين"، "المثلثات لها ثلاثة أضلاع".

٣ – **التركيبى** Synthetic : الحقيقة التركيبية هى أىُّ حقيقة تتصف بأنها ليست حقيقة بحكم التعريف. عبارة "الكلب فى الفناء الخلفى" تقرر حقيقة تركيبية (حين تكون صادقة)؛ لأنها حقيقة ليست مترتبة على تعريف الكلب أو الفناء الخلفى أو أية كلمة أخرى فى جملة "الكلب فى الفناء الخلفى".

يتفق العقلانيون واللا عقلانيون على أن الحقائق التحليلية تُعرف بشكل قبلى. فكون العبارة "العزاب غير متزوجين" صادقة هو شىء يفهمه أى شخص يفقه العبارة. ومن يظن أنه من الضرورى القيام بمسح شامل للعزاب ليكشف إن كانوا غير متزوجين، فهو يرزح تحت خطأ فادح فى الفهم. ورغم ذلك يعتقد العقلانيون – والعقلانيون فقط – أن لدينا معرفة قبلية بالحقائق التركيبية. وهم فى العادة لا يدَّعون معرفة قبلية بأشياء مثل "الكلب فى الفناء الخلفى"، بل هم يميلون إلى ازدراء مثل هذه المعرفة ويرونها لا تستحق اسم المعرفة.

من أمثلة الأشياء التى قد يدّعى العقلانى أنه قد يعرفها "قبليًا" أن كل حدث له علة. وعلينا أن نحذر الخلط بينها وبين الحقيقة التحليلية "أن لكل معلول علة"(٦). فإذا كنا نعرف فعلاً وبشكل قبلى أن كل حدث له علة، أو بعبارة أخرى أن كل حدث هو معلول، أمكن أن يكون هذا مثالاً للمعرفة القبلية التركيبية(٧).

## المذهب العقلى والواقع الرياضى

يعتبر الفلاسفة اللاعقلانيون حقائق الرياضيات "حقائق بحكم التعريف" (أو محصلات consequences لمثل هذه الحقائق). ويرون أن معرفتنا لها هى من قبيل المعرفة القبلية للحقائق التحليلية. وعلى هذا فإن ٢ + ٢ = ٤ صادقة بسبب تعريفات ٢، ٤، + ، = .

(٦) يمكن أن نعرّف التحليلى والتركيبى بتعبير أخر فنقول: إن "القضية التحليلية" هى قضية لا يضيف محمولها شيئًا إلى موضوعها، بل هو جزء من تعريفه أو ماهيته. بينما "القضية التركيبية" هى قضية يضيف محمولها شيئا غير متضمن فى الموضوع، وغير داخل فى تعريفه أو ماهيته. فعبارة "كل معلول له علة" هى عبارة تحليلية لأن العلة داخلة فى معنى المعلول وجزء من تعريفه، ومن ثم لم تضف إليه شيئًا ليس منه. فى حين أن "كل حدث له علة" هى عبارة تركيبية لأن العلة ليست جزءًا من معنى الحدث وليست داخلة فى تعريفه، بل تضف إليه شيئًا ليس منه، وتخبرنا عنه خبرًا ليس متضمنًا فيه، ومن الممكن إنكارها دون الوقوع فى تناقض ذاتى لفظى. (المترجم)

(٧) يعتبر إيمانويل كانط (1724-1804) I. Kant أهم الفلاسفة القائلين بوجود أحكام قبلية وتركيبية synthetic a priori فى آن واحد معًا. وكان الهدف العام من كتابه "نقد العقل الخالص" هو إثبات كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة. أما الهدف الخاص فهو إمكان قيام الرياضة، لأن القضايا الرياضية فى رأيه قبلية تركيبية. والمثل الذى يضربه مستمد من الحساب وهو حاصل جمع الخمسة والسبعة (صدى لمثال أفلاطون فى محاورة ثياتيتوس). فالقضية ٥ + ٧ = ١٢ هى عند كانط قضية قبلية (لأنها غير مستمدة من التجربة)، غير أنها أيضا تركيبية لأن مفهوم ١٢ ليس متضمنا فى ٥ ، ٧ ، + . وعلى ذلك يرى كانط أن الرياضيات قبلية تركيبية. وقد تعرض هذا الرأى إلى انتقادات ساحقة من جانب الفلاسفة التحليليين والوضعيين المناطقة وغيرهم من المعنيين بأسس الرياضيات، وانعقد ما يقرب من الإجماع على الطبيعة التحليلية الخالصة للرياضيات. أما المثال الهام الآخر للأحكام التركيبية القبلية عند كانط فهو مبدأ السببية أو العلية. فهى قبلية لأنها - كما قال هيوم - غير مستمدة من التجربة. غير أنها أيضا تركيبية لأننا يمكن أن ننكرها دون أن نقع فى تناقض ذاتى لفظى. ومع ذلك فهى عنده مبدأ تركيبى قبلى يستحيل بدونه قيام المعرفة. (المترجم)

وفى المقابل يعتبر العقلانيون الحقائق الرياضية حقائق تركيبية. فالحقائق الرياضية عندهم تتحدث عن عالم منفصل ومستقل ولا يمكن رده إلى غيره، هو الواقع الرياضى الذى يمكن للبشر حين يستعملون العقل فى صورته الخالصة أن يجولوا فيه ويأتوا باكتشافات عنه.

## الفطرية innateness

يعتقد كثيرون من العقلانيين - وإن لم يكن ذلك جزءً من مذهبهم - أن فى المعرفة البشرية جانبا فطريا (أو خَلْقيا). وما يجعل افتراض الفطرية **innateness** جذاباً هو أنه يبدو من المعقول أن الإنسان يلزم أن يكون عارفًا بشىءٍ ما كيما يتعلم شيئًا ما. بينما يبدو البدء من الصفر ثم تعلم كل شىء من التجربة أمرًا لا يستسيغه العقل. إن اللغوى المعاصر نوام تشومسكى **N. Chomsky** (ولد عام ١٩٢٨) له جهود لإثبات ذلك فى المجال الهام - مجال اللغة.

ربما لا يصدق أننا ولدنا مزودين بمعرفة بمعنى "معرفة قضايا"، إلا أنه من السائغ عقلاً أن نزعم أن دماغنا وجهازنا العصبى مركبان منذ الولادة بطريقة تمنحنا ضربا من المعرفة المتأصلة من نوع "معرفة كيف". وأحيانا ما يجرى تشبيه الخبرة بالكتابة على لوح إردواز غفل أو "صفحة بيضاء". وترتبط هذه الصورة للذهن البشرى كلوح فارغ خلو من الأفكار والمبادئ الفطرية بالتجريبيين الإنجليز الكلاسيكيين، وبخاصة جون لوك **J. Lock (1632-1704)**[٨].

(٨) جدير بالذكر أن الفيلسوف التجريبى كارل بوبر يرفض بالطبع الفطرية، ويرى أن القول بأفكار يولد بها الذهن البشرى إنما هو خلف محال، لكنه يرفض رأى التجريبيين المتطرفين أمثال جون لوك الذين يرون الذهن يولد صفحة بيضاء تخطها التجربة. ويرى بوبر الذهن يولد مزودا بمجموعة من النزوعات والتوقعات الفطرية، التى قد تتغير وتتعدل مع تطور الكائن الحى، وقد تكون على درجة كبيرة من الاختلاف والتعقيد، وهى تتحد فيما بينها لخلق ملكات الإنسان: النزوع إلى الحب.. إلى العطف.. إلى مناظرة الحركات.. إلى أن نتحكم فى هذه الحركات المناظرة ونصححها، وأن، نستعملها ونتواصل عن طريقها.. والاحتياج إلى لغة نتسلم بواسطتها الأوامر والطلبات والتحذيرات، والنزوع إلى تأويل العبارات الوصفية، =

## أصل الكلمة

تأتى كلمة "التجريبية empiricism" من الكلمة اليونانية emperia وتعنى الخبرة. وعلى الرغم من أن كلمة الخبرة experience تستعمل فى الإنجليزية بطرق متباينة (حتى أنها تسمح لنا بالتحدث عن حدس أو إدراك باطنى خالص بوصفه خبرة) فإن كلمة الخبرة experience حين تأتى بمعرض الحديث عن التجريبية تعنى دائمًا الخبرة الحسية، أى التجربة التى تعتمد أساسًا على عمل واحدة أو أكثر من حواسنا الخمس.

## تعريف التجريبية

يذهب الفيلسوف التجريبى إلى أن الخبرة هى مصدر المعرفة البشرية. (هناك أيضًا صور من التجريبية أقل تطرفًا ترى أن التجربة هى المصدر الرئيسى للمعرفة، أو أن التجربة مصدر النمط الأهم من المعرفة).

## التجريبية والملاحظة

ينطلق التجريبيون من فكرة معقولة للغاية، هى أن معرفة العالم يجب أن تتأسس على ملاحظة العالم[٩]. فإذا أردت أن أعرف مثلاً إن كان الكلب فى الفناء الخلفى،

= وإلى استعمالها وإلى وضعها. هذه التوقعات سابقة منطقيًا وزمانيًا - لأنها سابقة وراثيًا وجينيًا - على تلقى أية خبرة حسية، وبالطبع على أى تجريب. [انظر كتابنا: فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ٢٠٠٣، ص ١٣٠ وما بعدها] وقد بات من المعتمد الآن رفض تصور العقل كصفحة بيضاء تخطها التجربة، وهذا ما سيشير إليه المؤلف فى المتن (المراجعة).

(٩) من الواضح أن مؤلف الكتاب فيلسوف تحليلى وبالتالى تجريبى، من هنا نلقاه يعرض فرض التجريبية وكأنه الأمر الواقع، ولكن المسألة ليست بمثل هذه البساطة وليس السؤال المطروح عاليه هو غايتها. ثمة سؤال آخر أبعد: هل هذا العالم المحسوس من حولنا هو كل ما فى الأمر، أم أن هناك مستويات وأبعاد =

فلن يجديني الفكر فتيلاً مهما طال تأملي. إنما اكتشف ذلك بضرب من الملاحظة، هي في أعم الأحوال أن أنظر ببساطة فأرى الكلب في الفناء. على أن باقي الحواس أيضًا قد تلعب دورًا في ملاحظتي.

## كيف تعمل حواسنا

رغم أننا في العادة نسلّم بحواسنا ولا نلقي إليها بالاً، فأن التجريبيين – باعتمادهم على العلم – يقدمون لنا تفسيرًا لكيفية عمل الحواس. وبذلك يكشفون لنا لماذا يتأتى لهذه الحواس أن تمدنا بمعرفة عن العالم. ولنرسم الآن مخططًا تفسيريًا لحاسةٍ لعلها من أهم الأشكال الحسّية من حيث كمية وكيفية المعلومات التي تقدمها – ألا وهي حاسة البصر. فعندما أرى الكلب في الفناء، فإن العملية تبدأ بضوء منعكس من سطح جسم الكلب. ثم تتعقد المسألة بعض الشيء. ومع ذلك يمكن تلخيصها في أن عدسة العين تركز الضوء على الشبكية ومنها ترسل الخلايا المستقبلة للضوء منبهات إلى العصب البصري. لقد تحولت الطاقة الضوئية في هذه العملية إلى إشارات كهروكيميائية معقدة الشكل، يحملها العصب البصري إلى الدماغ حيث يتم فك شفرتها – بطريقة لم تُفهم بعد فهمًا تامًا – وتنتج الخبرة البصرية المناسبة. الإبصار إذن يمنحنا معلومات – هي هنا مكان وجود الكلب – لأن الكلب "يسبب" تجربة الإبصار.

ويرى التجريبي أن العقلاني الذي يظن أن بإمكان العقل أن يفضي بنا إلى معرفة جوهرية بالعالم باستخدام الفكر الخالص، إنما يريدنا أن نؤمن بما يشبه المعجزة. بينما يقدم التجريبي – والحق يقال – تفسيرًا مصوغًا بلغة عمليات مألوفة ومفهومة في جملتها على أقل تقدير. ورغم أن التجريبي يضع يده على شيء صحيح عن الكيفية التي تحدث بها الخبرة الحسية، فإن أمامه مشكلات يبقى عليه أن يتناولها.

= أخرى للوجود، لعلها الأهم والأخطر، لن تجدي معها الملاحظة الحسية وتحتاج لمناهج أخرى؟ لا ينكر المؤلف أن التجريبية ككل رؤية أو رأى فلسفي. يقابله الرؤية الأخرى أو الرأى الآخر. (المراجعة)

## الإحساس والإدراك الحسى

يقال أحيانًا، اعتراضا على المذهب التجريبى، إننا لا نرى فى واقع الأمر موضوعات محددة مثل القطط والكلاب والموائد والكراسى. فكل ما يقدمه البصر، وليكن فى حالة الكلب، هو بقعة سمراء تتحرك وتطوف فى مجالنا البصرى. ما تمدنا به حواسنا هو إحساسات خالصة (بقع ملونة، أصوات...الخ) يقال لها أحيانًا المعطيات الحسية **sense data or sensa** . ومن هذه المعطيات نستدل نحن على العالم المعتاد أو "نشيّده".

غير أن حواسنا لا تعمل فى الواقع بمعزل عن بقية جهازنا العصبى. فنحن نرى الكلب بالفعل لأن "الإدراك الحسى **perception**" غير مقتصر على التسجيل الفوتوغرافى، بل يتضمن أيضا كل قدراتنا على التمييز والتصنيف. ليست عيونى هى التى ترى، بل "أنا" الذى يرى، مستخدمًا العينين زائد الدماغ، وقد جرت العادة على ادخار مصطلح "الإدراك الحسى" لمعنى الرؤية الذكية والسمع الذكى...إلخ. "الإحساس **sensation**" إذن هو عامل واحد، وواحد فقط، من عوامل "الإدراك الحسى **perception**".

## التجريبية الساذجة

يعترف التجريبيون المعاصرون بعامة أن الخبرة الحسية هى عامل واحد فقط من عوامل إنتاج المعرفة الجوهرية. يُنظر إلى الخبرة الحسية إذن بوصفها شرطًا ضروريًا، وليس شرطًا كافيًا، لمثل هذه المعرفة. وأيضا تخلوا بشكل عام عن تشبيه اللوح الفارغ أو الصفحة البيضاء، واعترفوا بالعقل (الذهن/الفكر) كشريك إيجابى فى إنتاج المعرفة. إن وجهة النظر التى تقول إننا متلقون سلبيون للمعلومات، وأن المعرفة تنشأ فقط كلما فتحنا أعينا ونظرنا إلى العالم من حولنا - هذه الوجهة من النظر أصبحت اليوم مرفوضة بشكل عام، باعتبارها "تجريبية ساذجة" (كلمة ساذجة **naive** هنا هى مصطلح ازدرائى، كثيرًا ما يستعمل فى المجادلات للغض من شأن الآراء التى تعتبر تبسيطية - أى الآراء التى تغفل عن جانب من الأمر لدقته وتعقده).

## التجريبية المنطقية

على الرغم من أن بعض التجريبيين، بما فيهم جون استيوارت مل J.S. Mill (1806-1873) ، قد حاولوا أن يفسروا حتى الحقائق الضرورية فى المنطق والرياضيات كتعميمات للخبرة الحسية، فإن التجريبيين المعاصرين يضعون دائمًا حدًا صارمًا بين الحقائق التحليلية - التى هى قبلية ومستقلة تمامًا عن التجربة - والحقائق غير التحليلية، والتى تعتمد حتما على التجربة والملاحظة (انظر تعريف "قبلى" و "تحليلى" فيما سبق من هذا الفصل).

## البعدى

مصطلح "بعدى A Posteriori" هو ضد المصطلح "قبلى A Priori" وهو فى اللاتينية يعنى ببساطة كلمة بعد على وجه التقريب. غير أنه فى معرض مباحث العقلانية والتجريبية يعنى دائمًا : متوقف على خبرات معينة أو ملاحظات أو تجارب. بوسعنا الآن أن نصوغ موقف التجريبيين المناطقة المعاصرين كما يلى: كل معرفة "غير تحليلية" أو كانت "تركيبية" أو "جوهرية"، هى بالضرورة بعدية.

## المعرفة بالاتصال المباشر والمعرفة بالوصف(١٠)

فى معرض بحثهم للدور الذى تضطلع به الخبرة فى الحياة المعرفية للإنسان، ميز الفلاسفة فى أحوال كثيرة بين تلك الأشياء التى نعيها بشكل مباشر (أو نستقيها من المصدر الأول، وهى "المعرفة بالاتصال المباشر knowledge by acquaintance")

(١٠) يرتبط هذا التعبير، أو هذان المصطلحان بالفيلسوف التحليلى الأكبر برتراند رسل B. Russell (1872-1970) ، ولكنه فى كتابه "مشكلات الفلسفة - ١٩١٢" قام بتحليله إلى مستوى أعمق وأكثر أولية، فباتت المعرفة بالاتصال المباشر فى إدراك المعطيات الحسية الأولية، والمعرفة بالوصف فى الاستدلال من هذه المعطيات على الكيان الفيزيقى المستدل عليه من تلك المعطيات. (المراجعة)

وتلك الأشياء التى نعرفها بطريقة غير مباشرة أو بالرواية ("المعرفة بالوصف knowledge by description"). وهذا التمييز فى أحسن أحواله تمييز نسبى وغير دقيق، لأن مفهوم الوعى المباشر يصعب تفسيره بمصطلحات محددة غير مقارنة: فهو دائمًا حال كون المرء أقرب درايةً بشىء منه بشىء آخر. ومن الطريف أن نلاحظ أن بعض الأشياء يبدو أنه يتطلب اتصالاً مباشرًا كيما يُعرف حق المعرفة، من ذلك مثلاً معرفة الألوان والأعمال الفنية. بينما هناك أشياء أخرى تمكن معرفتها بدرجات مختلفة من الكفاءة إما بالاتصال المباشر أو بالوصف. والمثال الجيد هنا هو معرفة غيرنا من الناس. وبعد، هناك أشياء كثيرة نعتقد بوجودها ولكننا لسنا (ولا يمكننا أن نكون) على معرفة مباشرة بها ومن الأمثلة الواضحة على ذلك الإلكترونات والفيروسات.

## العلم

### أصل الكلمة

تأتى كلمة "العلم" science من الكلمة اللاتينية scientia وتعنى معرفة knowledge[٢٠]. وقد كانت كلمة science تُستعمل فى يوم من الأيام لتغطى كل أصناف المعرفة. أما الآن فقد تغير الأمر. (يجب أن نضيف هنا أن كلمة "صوفيا" فى اليونانية القديمة كانت بالمثل تغطى كل صنوف المعرفة، بما فيها تلك المعرفة المرتبطة بالعلم بمعناه الحديث.

(١١) أما فى اللغة العربية، فكما تخبرنا المعاجم المختلفة، نجد أن كلمة "علم" مشتقة أصلا من "العَلَم والعَلاَمة، وفى أصلها البعيد من الحسى: العُلام أى الحناء، لما يترك من أثر باللون. والعلامة ما يُترك فى الشىء مما يعرف به، ومن هذا العَلَم لما يُعرف به الشىء أو الشخص، كعَلَم الطريق وعَلَم الجيش (الراية)، وسُمى الجبل علَما لذلك. ومنه علمت الشىء أى عرفت علامته وما يميزه ونقيضه الجهل. وتكون بعد ذلك المعانى الخاصة والاصطلاحية فى "العلم". والعلم هو الإدراك مطلقًا، ويطلق على التعقل، وعلى حصول صورة الشىء فى الذهن، وعلى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وإدراك المسائل عن دليل، أو الملكة الحاصلة عن كل هذا. وهو مرادف للمعرفة لكنه متميز عنها فنقول الله يعلم وعليم ولا نقول يعرف وعارف، إنه معرفة ذات شأن أعلى. على أية حال نجد مصطلح "العلم" فى العربية أوسع فى دلالته من نظيره الإنجليزى واللاتينى. (المراجعة)

وحتى زمن قريب كانت كلمة فلسفة ذاتها تشير فيما تشير إلى ما نعده الآن جزءًا من العلم؛ فشخص مثل إسحق نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) الذى نعتبره الآن عالم فيزياء بالدرجة الأولى، كان يُدعى فى زمنه "فيلسوفًا طبيعيًا").

## تعريف العلم

معظمنا لديه فكرة تقريبية عما يكونه العلم، بل وبوسعه أن يقدم لنا توصيفا فيما يشبه القائمة: "أشياء مثل الفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء، ويمكن إضافة أشياء من قبيل علم النفس والاقتصاد والاجتماع". وعلى الرغم من ذلك، لا توجد طريقة بسيطة لتعريف العلم.. ومن المؤكد أنه لا توجد سمة واحدة ولا حتى مجموعة صغيرة من السمات تشترك فيها العلوم جميعًا. لقد حاول فلاسفة العلم منذ بداية القرن العشرين وحتى الخمسينيات منه أن يستخلصوا مفهومًا مجردًا يضم كل العلوم. غير أنهم اليوم يميلون إلى اعتبار مفهوم العلم "مفهوم تشابه أسرى"[١٢]، ينطبق بفضل عديد من مجالات التشابه المتداخلة من ناحية أو أخرى. وتبحث هذه المقاربة المعاصرة موضوع العلم من حيث عوامل أربعة متداخلة هى على التوالى: ممارسة العلم، وتاريخه، ووجوده كمؤسسة، ومنهجه.

## العلم بوصفه ممارسة

كانت فلسفة العلم فى السابق تنظر إلى العلم بوصفه مجموعة لمعارف عليها أن تبحث لها عن تعريف (مجردٍ قدر الإمكان) فى حدود من مفردات اللغة أو مادة الموضوعات التى تتناولها تلك المعارف. أما الآن فتركز المقاربات المعاصرة على العلم بوصفه شيئًا "يفعله" البشر- ممارسة بشرية. قد يبدو هذا تعريفا دائريًا خالصًا،

(١٢) التشابه الأسرى family-resemblance هو الظاهرة التى أكدها فتجنشتين فى كتاباته المتأخرة. ومفادها أن الأشياء التى يشير إليها حد من الحدود قد ترتبط معًا لا بخاصية مشتركة واحدة، بل بشبكة من التشابهات، كشأن الأشخاص الذين تشترك وجوههم فى ملامح مميزة لأسرة معينة. وقد أصبح مفهوم "التشابه الأسرى" يعنى كل مفهوم يضم مجموعة من الأشياء والموضوعات وينطبق عليها، لا بفضل سمة فريدة عامة، بل لوجود تشابهات بينها عديدة ومتداخلة جزئيا مع بعضها البعض. (المترجم)

مادام علينا أن نمضى ونعرف العالِم بأنه "شخص يفعل العلم". غير أن الأمر خلاف ذلك، فليس هناك فى الحقيقة صعوبة تُذكر فى تبيُّن العلماء وتمييزهم من بين عامة البشر. وبوسعنا إذا تبيناهم بأن نقوم بدراسات مفصلة حول ما يفعلونه.

## صلة العلم بالتاريخ

العلم له تاريخ معقد وطويل. وينعقد الاتفاق اليوم على أننا لا نستطيع فهم طبيعة العلم المعاصر من دون دراسة تاريخه، مما يتضمن عمليًا دراسة تاريخ علوم جزئية كثيرة. فالورقة الرابحة فى تفهم العلم المعاصر هى أن ننظر فى نموه التاريخى. وبالمثل حين نفهم العلاقة بين علمين من العلوم، نجد أن خير مقاربة لذلك هى النظر فى صلاتهما التاريخية. ومن المهم على كل حال أن نضع فى اعتبارنا أن الفلاسفة عندما يتحدثون عن فهم علم من العلوم، إنما يتحدثون عما يفهمه شخص غير متخصص وغير مساهم فيه، مما يكفل النظر فى مكان ذلك العلم فى المجال الكلى للأنشطة الفكرية البشرية. أى أنهم لا يتحدثون عن ذلك النوع من الفهم الكائن لدى المساهم فى العلم والداخل فى حلقته. فذلك شىء مقصور على العلماء ذاتهم.

## العلم بوصفه مؤسسة

فى مجرى بحثنا فى العلم بوصفه ممارسة تاريخية متنامية لا يمكننا أن نغفل أن جميع العلوم قد نزعت شيئا فشيئًا إلى أن تكون مؤسسة. رجل العلم رغم كل شىء ليس مفكرا منعزلاً، بل هو مشارك فى قسم علمى بجامعة أو كلية، أو فى مركز أبحاث. وله زملاء فى التخصص يتبادل معهم المعلومات بشكل رسمى وغير رسمى، ويشترك معهم فى التجريب والبحث. وأيضًا لكل فرع علمى ما يُسمى "المجمع المحجوب" وهو مجموع العلماء أينما كان موقعهم، الذين يعتبرون أنفسهم مضطلعين بنفس النوع من العلم. يبقى أعضاء هذا المجمع غير المنظور على صلة من خلال الهاتف والرسائل وتبادل مخطوطات أبحاثهم، والمشاركة فى الدوريات العلمية نفسها وقراءتها(١٣).

(١٣) وأيضًا دخلت الآن وسيلة التواصل الجبارة، أى شبكة الاتصالات العالمية (الإنترنت). (المراجعة)

**الأبحاث العلمية :** الأبحاث العلمية هى الناتج الأخير الأعم للنشاط العلمى مهما تكن نواتجه الأخرى. وبالإضافة إلى التداول غير الرسمى السابق على النشر، تُرسل هذه الأبحاث إلى الدوريات الخاصة المناسبة لها، لكى تمر بعملية تقييم تسمى "مراجعة النظراء"(١٤)، ثم يتم نشر ما تحكم الدورية بأنه ذو قيمة. وتتحدد أهمية المقال بمدى تواتره بعد ذلك فى أعمال زملاء التخصص مستشهدين به وراجعين إليه.

ولا يمكن للمرء إدراك التنوع الهائل فى العمل العلمى إلا حين يضطلع بالفعل على قطاع عريض من الأوراق العلمية. والأفضل من هذا الزيارة الفعلية للمختبرات ومثيلاتها من منشآت البحث العلمى. أما الطالب الذى لا يتيسر له ذلك ويريد أن يعى ما وصل إليه العلم المعاصر، فد تفيده نظرة إلى التنوع الهائل للمقالات العلمية بمجلة "ساينس"- ذلك الإصدار الأسبوعى للجمعية الأمريكية للتقدم العلمى، والمتوافر فى معظم المكتبات.

**نظريات الإجماع والتضافر فى الممارسة العلمية :** يقال أحيانا أن الحكم بما يعد ذا قيمة علمية لا يعتمد على شىء سوى الموافقة والإجماع. هذا ما تقوله نظريات الإجماع consensus theories ، وتقول إن العلماء فعلا ينشدون الإجماع. غير أنهم يصلون إلى هذا الإجماع بتقديم حجج مقنعة عقليا لدعم وجهات نظرهم. وتذهب نظريات التضافر conspiracy theory ، التى قد تعتبر صيغًا غير ديمقراطية لنظريات الإجماع، إلى أنه فى كل حقل علمى هناك دائما قلة من الشخصيات البارزة القوية تقوم بدور حارس البوابة، وتتحكم فى منافذ الدوريات والوظائف والاعتمادات الخاصة بتمويل البحوث العلمية.

ونحن نقول أجل حقًا إن العلماء يميلون، كقاعدة، إلى إعلاء شأن البارزين الثقات منهم وأخذهم بكثير من الجدية والاهتمام، وأن العلم لا يفوق سواه من الأنشطة

(١٤) مراجعة النظراء peer review هى مراجعة وتقييم وتحكيم الأبحاث والأوراق العلمية المقدمة من العلماء والأساتذة للنشر فى الدوريات العلمية أو المؤتمرات أو الحصول على منح للأبحاث وما إليه، تميزا عن مراجعة وتقييم الأبحاث المقدمة من الطلبة والباحثين للحصول على درجات علمية وشهادات عليا. (المراجعة)

البشرية فى الحصانة ضد "سماسرة النفوذ" الذين يتلذذون ببسط سلطانهم. ومع ذلك فحين ننظر فى الطريقة التى تقوم عليها المؤسسة العلمية، ندرك أنه ما من فرد أو جماعة يمكنه أو يمكنها تعزيز أو رعاية نتاج علم "ردىء" حتى لو شاء هذا الفرد أو هذه الجماعة ذلك (حقا لقد استخدمت الحكومات الشمولية نفوذها أحيانا لتغيير المسار الطبيعى لعملية البحث العلمى أو التدخل فيها إذا لزم الأمر، ولن هذا لا يجب أن يبعث الشك فى العلم كما هو قائم فى مؤسساته المعتادة). إن الناتج العلمى لا بد أن يُنشر، وبالتالى لا بد أن يُعرض للفحص والتمحيص من قبل إفراد يهمهم ويعزز وظيفتهم أن يكشفوا أية أخطاء أو أوجه قصور. هكذا تكون الأشكال المؤسساتية للعلم هى التى تضمن أمانة ممارسيه، وهى تحقق ذلك بأن تعتمد على التنافس البشرى المعتاد وألا تسمح لأى دافع آخر بأن يعلو عليه (بل لا يدفعنا كل هذا أن ننكر أن كثيرين من العلماء ليس لهم من دافع غير الاستطلاع المنزه عن الهوى والتكرس المخلص لحل المشكلات فقط من أجل حل المشكلات).

## التعددية المنهجية

كانت مباحث العلم فى الماضى تميل إلى تأكيد أهمية ما كان يُسمى بالمنهج العلمى. ثم تكشفت الأمور عن عدم وجود منهج واحد تشارك فيه جميع العلوم. صحيح أن جميع العلماء يجب أن يتحلوا بالمنطق السليم والعناية والدقة فى تمحيص النتائج، ويجب أن يلتمسوا دائما أفضل التفسيرات، وأن يسجلوا ما إذا كانت تنبؤاتهم العديدة قد ثبتت صحتها.... وهلم جرًا؛ إلا أن هذه الإرشادات العامة، التى تنطبق على كثير من الأنشطة الفكرية غير العلمية على كل حال، لا تبلغ أن تكون منهجًا علميًا. هناك بالأحرى طرائق عديدة وإجراءات وتقنيات موجودة على شتى مستويات الخصوصية والتفصيل: تقنيات لصباغة الشرائح الزجاجية، وإجراءات لتشريح قرن أمون من دماغ الضفدع، وسائل لجعل محلول مفرط التشبع يتبلور. مثل هذه التقنيات والإجراءات والوسائل لا غنى عنها للتقدم اليومى للعلم.

وفضلا عن ذلك، ليس هناك أية تقنية للتوصل إلى نظريات علمية جديدة. فى الوقت الواحد فى العلم الواحد هناك احتمال ظهور مقاربات واعدة، وحدوس معقولة، وتجارب يحتمل أن تؤدى إلى نتائج مثيرة. إلا أن أيا من ذلك لا يقدم وصفة مضمونة لعمل علمى ناجح.

## أهداف العلم

رغم أن العلماء الأفراد قد لا يهدفون إلى شىء أعلى من تقدمهم المهنى، أو سيرهم المالى أو حصولهم على جائزة نوبل، فإن السبيل الوحيد الذى يمكنهم به أن يأملوا فى ذلك هو أن يسهموا فى تقدم العلم ذاته. وهذا يعنى أساسًا أن يكتشفوا شيئًا عن الطبيعة لم يكن معروفا من قبل. (ولا ننسى أن مجرد وضع تفسير جديد لظاهرة مألوفة ينطوى على اكتشاف شىء عن الظاهرة لم يكن معروفا من قبل). وقد جرى العرف على التمييز بين "العلم البحت **pure science**" وهو الذى يهتم بالمعرفة من أجل المعرفة وبغض النظر عما إذا كانت ستفضى فيما بعد إلى تطبيقات عملية، وبين "العلم التطبيقى **applied science**" الذى يضطلع بالاستخدامات العملية/ التقنية/الهندسية للمعرفة (ويجب أن نضيف أن كثيرا من الأعمال العلمية التى أنجزت بوحى العلم البحت قد تبيَّن فيما بعد أهميتها العملية الكبرى). أما عن هدف العلم البحت فيمكننا أن نصفه بأنه خلق معرفة جديدة.

## الملاحظة، الوصف، النظرية

كان أصحاب التجريبية الساذجة – وأشهرهم فرنسيس بيكون **F. Bacon** (١٥٦١–١٦٢٦) – يظنون أنه على عكس الفلاسفة الذين يتأملون الطبيعة ويلفقون خيالات كسولة، فإن ما يجعل العلم علمًا هو أن العلماء يلاحظون الطبيعة ويجمعون ملاحظاتهم ليكوّنوا بها صورة صادقة للأشياء : مركبًا من الوقائع وليس من شىء غير الوقائع. المشكلة الكامنة فى هذه النظرة هى أن هناك ما لا نهاية له من الملاحظات

التى يمكن أن نلاحظها ونسجلها. الأمر الذى يجعل الوصــف الصـادق للطبيعة طويلاً لا آخر له، ومضـجرًا كدليل التليفون. مثـلاً بإمكان المرء أن يشرع فى وصف هيئة كل حبة رمل على شاطئ معين، لكن لا أحد ولا حتى بيكون نفسه يمكن أن يتصـور كيف تكون مهمة العلم إذا سار بهذه الطريقة.

وعلى الرغم من ذلك كان على العلماء أنفسهم (وكذلك مراقبة العلم من الفلاسفة) أن ينفـقوا ردحـا من الزمن حتى يدركـوا بوضـوح أن الملاحظة، لكى تكون ذات مـعنى، يجب أن تسترشد بنظرية. وقد ظل كثير من الناس يصرون على أن الملاحظات يجب أن تأتى أولاً، وبعدها وبناء عليها يمكن للنظريات أن تنشأ. ولكن ما يحدث فى عامـة الأحوال هو أن نظرية مـا هى التى تخبـر العـالم على وجـه التـحديد أى الملاحظات هى الجديرة بأن يقوم بها. أضف إلى ذلك أن النظرية بطبيعة الحال تمد العالم أيضا بالمفردات اللغوية التى يصف بهـا ملاحظاته. إن الأشياء والأحداث والمواقف التجريبية ومـا شابه، لها ما لا ينتـهى من الخـواص القابلة للمـلاحظة والوصف. إن النظريات هى التى تحـدد للعـالِم أى هذه الخواص هى التى تعنيه وتتصل بموضــوعه خلال وحدة محددة من العمل العلمى.

## النظرية والتفسير

من جـهة الأصل اللغوى تأتى كلمـة "نظرية **theory**" من الكلمـة اللاتينيـة **theoria** التى تـعنى "النظر مـعًـا" أو "الرؤية سـويًا" (ولعل مـفـهوم النظرية ممثل لمفـهـوم "تشـابه أسـرى" قدر مـا يمـثله العلم ذاته). وقـد يكون من حـسن الحــظ أو من سـوئه أن كلمـة نظرية تستعمل متداخلة مع مصطلحات مثـل "الفـرض **hypothesis**" و "القــانون **law**" و "النموذج **model**" غير أن بإمكاننا أن نغامر بالتعريف التالى كأقرب شىء إلى مفهوم النظريـة : "النظرية هـى مـجـموعـة من المبـادئ العـامـة التى تفـسر قطاعا مـن الظواهر الملاحظة". قد يلاحظ المرء مثلاً أن الدببة القطبية بيضـاء، بياض الدببة القطبية ظاهرة، ثم أن خـاصـيـة كونها دببة قطبيـة وخاصية كونـهـا بيضـاء همـا خـاصيتـان متضـايفتـان تجريبيـاً **empirically correlated** . كل ذلك حسن وجميل ولكنه ليس تفسيرًا. إنه مجرد وصـف (هكذا حال العالَم). أمـا التفسير فتأتى به نظرية الانتخاب الطبيعى التى فسرت

سر بياض الدببة بين كثير مما فسرته : الدببة البيضاء لها من بياضها ميزة ترشحها للبقاء وأفضلية على منافسيها فى عالمها الجليدى الأبيض.

إن امتلاك نظرية هو شىء بالغ النفع، ويمكننا أن نفهم ذلك من حيث : (١) إرساء الارتباطات التجريبية فى اطرادات قانونية. و (٢) تمكيننا من وضع تنبؤات ذكية.

## الارتباط التجريبى والاطراد القانونى

يقال للخاصيتين أ و ب إنهما مرتبطتان تجريبيًا (أو إمبيريقيًا) **empirically correlated** فى حالة إن كان أى شىء يُلاحظ امتلاكه للخاصية أ (كونه دبًا قطبيًا مثلاً) يلاحظ أيضًا أنه يمتلك الخاصية ب (كونه أبيض). (فى بعض الأحيان وبخاصة فى العلوم الاجتماعية، يقال لخاصيتين إنهما ترتبطان ارتباطا موجبًا[١٥] إذا لوحظ حدوثهما معًا، ليس بالضرورة فى كل الأحيان، بل تكفى ملاحظة حدوثهما فى أحيان أكثر مما يمكن أن تبرره الصدفة المحضة.

إن عبارة "كل الدببة القطبية بيضاء" هى عبارة نصل إليها بالاستقراء **induction** . ويمكننا وضع الحجة الاستقرائية المتضمنة هنا كما يلى :

كل الدببة القطبية التى لوحظت بيضاء

إذن كل الدببة القطبية بيضاء

(١٥) الارتباط الموجب أو الطردى هو الارتباط الذى تكون فيه كل زيادة فى متغير ما مصحوبة بزيادة فى متغير آخر فى أغلب الأحوال، والعكس بالعكس، ويكون معامل الارتباط فى هذه الحالة موجبا ويتراوح بين الصفر و + ١ . ويقابله الارتباط السالب أو العكسى الذى تكون فيه كل زيادة فى متغير ما مصحوبة بنقص فى متغير آخر فى أغلب الأحوال، والعكس بالعكس. ويكون معامل الارتباط فى هذه الحالة سالبا ويتراوح بين الصفر و - ١ . من أمثلة الارتباط الموجب، ذلك الارتباط بين الذكاء والتحصيل الدراسى. ومن أمثلة الارتباط السلبى الارتباط بين المرض العقلى والتحصيل الدراسى. وكلما ارتبط معامل الارتباط من الصفر دلّ ذلك على أن العلاقة بين المتغيرين علاقة ضعيفة لا وزن لها. (المترجم)

تعتمد جميع الحجج الاستقرائية، كما فى هذا المثال، على "مقدمات premises" تقرر حقائق عن "عينة" ما أو "فئة تحتية" من ضمن فئة أكبر، لكى تؤسس حقيقة عن "جميع" أعضاء الفئة الأكبر. ومن المسلم به عامة أن الحجج الاستقرائية هى فى حد ذاتها ضعيفة نوعا ما، إذ تنطوى على شىء أشبه بوثبة إيمان. إلا أن هناك احتياطين يمكن اتخاذهما لمواجهة هذا الضعف الكامن فى الحجة الاستقرائية: الأول أن نحاول التأكد من أن العينة المختارة هى عينة عادلة أو عينة "ممثلة" (فى حالة العلوم الاجتماعية، والتى تعتمد على النتائج المحصلة من أخذ عينات من الرأى العام بطرق معقدة، تطورت "نظرية التمثيل" تطوراً كبيراً واستوت فى صورة إحصائية مفصّلة).

والشىء الثانى الذى يمكن اتخاذه للتغلب على ضعف الحجج الاستقرائية (والمخاطر الكامنة فى مجرد الارتباط التجريبى)، وهو أفضل كثيراً من سابقه، هى أن نكتشف "اطراداً قانونياً nomic regularity" يدعم الارتباط التجريبى. وتأتى كلمة nomic من الكلمة اليونانية nomos[١٦] التى تعنى القانون (وهى مثل كلمة law الإنجليزية يمكن أن تفيد معنى قانون الطبيعة أو قانون البلاد). ويتحدث فلاسفة العلم عن "الضرورة القانونية nomic necessity" وهى أضعف من الضرورة المنطقية لكنها أقوى بكثير من مجرد الارتباط. الارتباط وحده لايخبرنا إلا بأن هناك خواًص معينة يتفق أنها تحدث معاً، ولكن لا يتعين ولا يتوجب عليها ذلك. أما الضرورة القانونية، حيثما انطبقت، فتبين لنا لماذا يتعين على الخواص التى نلاحظ ترافقها أن تترافق معاً. وعلى ذلك نجد أن الدببة القطبية يجب أن تكون بيضاء، إذا كان أصحاب نظرية التطور على حق. وحتى إذا كان وجوب بياضها ليس بقانون طبيعى فإن كونها بيضاء هو نتيجة مباشرة لقوانين الطبيعة ( وبمناسبة ذكر هذه نقول إنها صميم القوانين الطبيعية ذاتها، التى نتجت عنها نظرية التطور!). حين نفهم الآن لماذا يجب أن تكون الدببة القطبية بيضاء (وهو لأن ذلك ضرورة قانونية) فلا يجب أن نقلق لما عساه أن يكون عليه الدب القادم فى رتل الملاحظة، والذى قد لا يكون أبيض.

(١٦) هى كلمة "ناموس" المعربة التى انتقلت من اليونانية إلى العربية عن طريق اللغة السريانية. (على عبد الواحد، فقه اللغة)

رهط من الناس (على أن العلماء منهم قليلون) يرون أن نظرية التطور غير صحيحة (أو أنها قد يثبت بطلانها يومًا ما). واعتبارًا لهؤلاء دعونا نقدم مثالاً للضرورة القانونية لا خلاف عليه مطلقًا : الخواص الفيزيائية/القانونية لأى عنصر تفسر كضرورة قانونية على أساس التركيب الذرى للعنصر، ولا معنى مطلقًا، إن لم يكن خللاً قانونيًا، اختبار مزيد من عينات الحديد والرصاص والصوديوم لنرى هل لديها الخواص الفيزيائية/القانونية القياسية. فإذا كنا بإزاء عينة من الحديد فلا بد أن تكون لها خواص الحديد. وكذلك الأمر بالنسبة للرصاص والصوديوم.

## التنبؤ

أن المزايا الكبرى للنظريات، فضلا عن التفسير، أنها تتيح لنا وضع تنبؤات predictions . وقد كان بوسع البشر، حتى قبل نشأة العلم[١٧]، وضع بعض التنبؤات : اطراد الليل والنهار وأطوار القمر وتتابع المواسم - كل ذلك كان يسمح لهم بدرجة ما من التنبؤ منذ زمن موغل فى القدم. إلا أن العلم بطبيعة الحال قد وسَّع كثيرًا من مجال قدراتهم التنبؤية.

وبالإضافة إلى ذلك، تُعتبر القدرة التنبؤية بشكل عام معيارًا للعلم الجيد (هناك بالطبع علوم مثل الجيولوجيا وعلم الآثار هى أساسًا منبئة عن الماضى retrodictive ، أى تعيد بناء الماضى على أساس الدليل الحاضر). ولنأخذ حالة نظرية التطور: إن نظرية التطور لا تقتصر على تفسير أحوال مثل بياض الدببة القطبية، ولكنها أيضًا

(١٧) هذا تعبير غريب ومثير للجدل، لأنه يصعب تحديد متى بدأ العلم. إنه أقدم عهدا من التاريخ، فالمعطيات الأساسية التى يرسو عليها تأملها الإنسان وأسلافه لعشرات الآلاف من السنين، وقبل أن تخترع الكتابة. ولما كانت رموز الأعداد قد اخترعت قبل الكتابة أمكننا القول إن العلم متأصل فى صلب أقدم مناحى الإنجاز الإنسانى. (ج. كراوثر، قصة العلم، ترجمة يمنى الخولى وبدوى عبد الفتاح، ص ١٧ ومابعدها) وحين نتقدم قليلا فى مسيرة الحضارة نجد الميراث العلمى الواضح المعالم للحضارات الشرقية القديمة وعلى رأسها الحضارة الفرعونية والحضارة البابلية.. فمتى بدأ العلم بالضبط فإذا لم يكن يقصد العلم الغربى والعلم فى الحضارة الغربية، وهذا هو الأرجح. (المراجعة)

تتنبأ بصلاحية كائنات لبيئتها على وجه العموم. فحيثما جدَّ تغير فى البيئة بشكل يهدد البقاء، فبوسع نظرية التطور أن تتنبأ بحدوث تغير فى الكائنات. وحيث أن التطور عملية بطيئة دائمًا فهو يند عادة عن الملاحظة. وعلى الرغم من ذلك، لدينا حالة لافتة للغاية من حالات التطور داخل الذاكرة الحية، حيث لوحظت فى الشمال الصناعى من إنجلترا أن صنفًا من الفراش قد أخذ لونه فى القتامة حين أخذت البيئة فى القتامة بفعل سخام المصانع. وهذا بالضبط ما تتنبأ به نظرية التطور.

على أن النجاح التنبؤى يتفاوت من علم لآخر. الفلك مثلاً يعطينا تنبؤات شديدة الدقة عن مواقع النجوم والكواكب، وكسوف الشمس وخسوف القمر، والظواهر الدورية مثل مذنب هالى. أما علم الأرصاد الجوية، وهو علم الطقس فقد عهِد فيه الإخفاق وبخاصة فى التكهن طويل المدى، رغم أنه مؤسس على علمين شديدى الصلابة والقدرة التنبؤية، وهما الفيزياء والكيمياء. وعلى ذكر الطقس نقول إننا لا نجهل أى شىء تقريبًا فى الأمر، بل إننا نعرف فى حدود الرياضيات الخاصة بأنظمة الطقس المعقدة - لماذا يصعب التنبؤ بالطقس[١٨].

## القابلية للتكذيب[١٩]

نحن نسلم عادة بأن التنبؤ شىء حسن، وأنه يمنحنا أفضلية بقاء كبرى تجعلنا نفوق أعضاء الأنواع الأخرى من الكائنات الحية. إلا أن ذلك لا يفسر تمامًا أهمية التنبؤ بالنسبة لرجال العلم البحت كمقابل للعلم التطبيقى. إن التنبؤات الصحيحة

(١٨) هذا ما يكشف عنه علم الشواش Chaos الذى يدرس المنظومات شديدة التعقيد كثيرة المتغيرات، ويعمل على نمذجة الأشكال غير النظامية، نشأ هذا العلم عن الرياضيات، ويستفيد من المنطق والإحصاء، ويرتبط بعلوم طبيعية واجتماعية عديدة. (المراجعة)

(١٩) كثيرون من فلاسفة العلم والمعرفة التجريبية السابقين توقفوا عند دلالة التكذيب falsification والقابلية للتكذيب falsifiability ، لكن المعروف أنها ترتبط على وجه الخصوص باسم كارل بوبر وهو أهم فلاسفة العلم فى القرن العشرين والمفرد العلم فى نظرية المنهج العلمى. وقد جعل القابلية للتكذيب هى المعيار =

هى المحك الذى تُختبر به نظريات العلم البحت. فإذا تعذر اختبار نظرية ما لعقمها من التنبؤات القابلة للاختبار، ظلت عديمة القيمة. وتؤكد التوصيفات التقليدية على أهمية تأييد confirmation النظرية أو إثباتها بالملاحظة والتجربة. وهى طريقة مشروعة فى تناول المسألة ما دمنا نضع نصب أعيننا أن "مؤيَدة" تعنى فى الواقع غير "مُكذَّبة".

**التأييد والتكذيب** : يمكننا أن نفسر العلاقات المنطقية بين "التأييد" و "التكذيب" كما يلى (وسوف نستخدم ارتباطًا تجريبيًا بدلاً من نظرية حقيقية توخيا للتبسيط): تتنبأ النظرية القائلة إن كل الدببة القطبية يجب أن تكون بيضاء، بأن الدب الذى سأراه فى المرة القادمة سيكون أبيض. فلنفترض إذن أن الدب القادم كان بالفعل أبيض. قد أقول عندئذٍ إن هذا يؤيد النظرية. ولكن الحقيقة أن هذا لا يُعد تأسيسا نهائيًا للنظرية، ما دام هناك احتمال على كل حال لأن يأتى الدب التالى لهذا غير أبيض. ولو صدق هذا وأتى الدب التالى غير أبيض فإن هذه الملاحظة بمفردها كافية لتكذيب النظرية تكذيبًا حاسمًا ونهائيًا. هكذا نرى أن تأييد النظريات لا يتأتى دفعةً واحدة بل تربو ثقتنا فيها رويدا رويدًا، أما التكذيب فقد يجهز عليها فى انقضاضة واحدة مهلكة.

**مفارقة التأييد** : توضح لنا هذه المفارقة، وتسمى أيضًا "مفارقة الغربان"، التعقد الكامن فى منطق التأييد: إن التعميم "جميع الغربان سوداء" مكافئ منطقيًا لـ "جميع الأشياء غير السوداء ليست غربانًا". وحيث أن الدليل الذى يدعم عبارة يدعم أيضا العبارات التى تكافئها منطقيًا، فإن وجود دب قطبى ما (وهو ليس أسود وليس غرابًا) يجب أن يدعم التعميم القائل إن كل الغربان سوداء!! وهى مفارقة تتجنبها الآراء المنادية بالتكذيب كمعيار أساسى للعلم. فوجود دب قطبى أبيض لا يمكن أن يكذب التعميم المذكور، بعكس وجود غراب أبيض.

= الذى يميز العلم، وعلى أساسها طرح معالجته المنهجية الشاملة والسديدة للبنية المنطقية النظرية العلمية. على أية حال خطوط التكذيب الواردة فى متن الكتاب مأخوذة جميعها من فلسفة كارل بوبر، ولاحقًا سوف يعود إليه المؤلف صراحة وهو يعرج على تطبيقات معيار القابلية للتكذيب عند كارل بوبر. [راجع الباب الثالث من: يمنى الخولى، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم.. منطق العلم، ص ٣٣٣-٥١٤] . وقارن: د.عادل مصطفى، كارل بوبر: مائة عام من التنوير ونصرة العقل، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٩-٦١ . (المراجعة)

**التفسير الأمثل** : يلاحظ دارسو تاريخ العلم أن العلماء قلما يتخلون عن النظريات على أساس مُكذب وحيد. وهذا تصرف صائب؛ فقد يكون العالم على قدر من الثقة بنظرية معينة - ثقة لها مبررها العقلى التام - بحيث يكون من الحمق حقًا أن يتخلى عنها لأول مُكذِّب ظاهر. فقد يكون هناك خطأ فى هذه الملاحظة المفردة، أو يكون هناك خطأ فى إجراء التجربة. إن العلماء فى الحياة الفعلية بشر، قد ينال من تركيزهم خُمار(*) عابر أو شجار مع الزوجة، وقد يكون هناك خطأ فى أسماء المواد الكيماوية، أو قذر عالق بالآنية الزجاجية.... إلخ.

ورغم كل ما قيل يبقى صحيحًا أنه على العالم دائمًا أن يلتمس "التفسير الأمثل **best explanation**" لما حدث. وهو التفسير الذى يضع اعتبارا لعوامل مثل البساطة والكفاءة والاتفاق التفسيرى الكلى. وفى الحالة التى عن فيها مُكذِّب ظاهر لا يتعين أن يكون التفسير هو أن النظرية الأصلية كانت مخطئة. وقد اصطلح على تسمية الوقائع التى لا تتفق مع الضرورة القانونية القائمة على النظرية بـ "الشذوذات **anomalies**" فإذا حدث أن تجمعت شذوذات ضد نظرية راسخة، فقد يأخذ العلماء بداية فى تأويل هذا الشذوذ فى حدود النظرية. أما إذا بقيت الشذوذات على عنادها وتمنعها، فها هنا قد يبدأون فى البحث عن نظرية جديدة أفضل من الأولى يرجى لمثلها ألا تقتصر على تفسير كل ما فسرته سابقتها، بل أن تبين أيضًا أن ما كان يبدو شذوذا من وجهة النظر القديمة هو مُطَّرِد قانونيا على كل حال.

**النماذج الإرشادية والعلم القياسى والثورات العلمية** : يكثر استعمال مصطلح النموذج الإرشادى (أو البارادايم **paradigm**) فى المباحث المعاصرة التى يقوم بها فلاسفة العلم ومؤرخوه حول العلم وتاريخه (وتأتى هذه الكلمة من الكلمة اليونانية **paradeigma** وتعنى مثال أو نموذج يحتذى **pattern**) . وقد أدخل توماس كون **T. Kuhn (1922-1996)** هذا المصطلح إلى البحث المعاصر. ويعنى به "تلك المجموعة الكلية من النظريات والعادات الذهنية والمهارات والقدرات الفكرية والتقنية التى تحدد، حين تؤخذ معًا،

(*) الخُمار hangover هو الصداع الناجم عن احتساء خمر. (المراجعة)

طريقة ممارسة علم ما فى وقت بذاتـه". وعليه فـإن "العلـم العادى normal science" هو العلم الذى يقام تحت هيمنة النموذج الإرشادى السـائد. فالنموذج هو الذى يقترح المشكلات المطلـوب حلها، وهو الذى يضع المعايير للعلم العادى (أو الروتينى بدرجة أو بأخرى).

وعندما يتراكم ما يكفى من الشذوذات ضد نموذج قائم، يحدث ما يسمى ثورة علمية، وهى تنطوى على إحلال نموذج إرشادى محل الآخر. ورغم ذيوع هذه المصطلحات التى أدخلها كون، فليس هـناك اتفاق عـام حول أوجـه التشابه بين الثورات العلمية والثورات السـيـاسية. وهنـاك بعـد كل شىء سؤالان متـداخـلان مـا يزالان قيد البحث النشط. السؤال الأول: إلى أى مدى يعد تاريخ العلم تاريخ وثبات وطفرات ومساراً غير متصل؟ والسـؤال الثـانى: مـا هو حـجم اللا مـعـقـولية التى ينطوى عليـهـا الانتـقـال من نموذج إرشادى إلى سواه؟

**القابلية للتكذيب والعلم الزائف:** يتصف العلم الأصيل بأنه قابل للتكذيب. وقد نَوَّه الكثيرون – بنبرة بلغت أوجها عند السير كارل بوبر K. Popper (١٩٠٢ – ١٩٩٤) – إلى أن هناك أنظمة فكرية معينة تنتحل صفة العلم، علينا أن نرفضها ونعدها شبه علم أو "علمًا زائفًا pseudo-science" ، وذلك لأنها لا تسفر عن تنبـؤات قـابلة للتكذيب (شبه س أو س الزائف هو أى شىء يبدو كما لو كان س، لكنه يتكشف عن غير ذلك). والنظامان الفكريان اللذان ذكرهما بوبر كمثالين للعلم الزائف همـا الماركسية والتحليل النفسى الفرويدى الكـلاسيكى. فلو أنهما علمـان حقيقيـان لكـان بإمكانهمـا تحديد ما عساه أن يعد تكذيبا أو تفنيدا لهما (للعلوم الأصيلة كثير من حـالات التكذيب بالقوة أو بالإمكان potential لا بالفعل). لكن لا المـاركسية ولا التحليل النفسى الفرويدى قد اجتاز اختبار التكذيب فى رأى بوبر[٢٠]. (يجب أن نشير إلى أن كثيرين يختلفون معه بشدة فى هذا الرأى).

(٢٠) قول المؤلف هذا غير دقيق، فهو يعنى أن حكم منطق التكذيب واحد على كلتا النظريتين الفرويدية والماركسية، وليس الأمر هكذا. تبعًا لمنطق التكذيب البوبرى نظرية التحليل النفسى ليست نظرية علمية أو هى علم زائف للسبب المذكور. أما الماركسية فوضعها مختلف، فقد كانت كما طرحها ماركس نظرية علمية تعطى تنبؤات تاريخية تجعلها قابلة للتكذيب، وبالتالى فهى فى أصلها نظرية علمية، لكن هذه التنبؤات لم تحدث، أى أن وقائع التاريخ كذبت النظرية، وبدلا من التعامل المنهجى مع الماركسية بوصفها =

ومهما يكن الحكم النهائى على الماركسية وعلى التحليل النفسى الفرويدى، فإن الجدير بالملاحظة أن كلا من الفلاسفة وعامة الناس كثيرا ما يزعمون أشياء تبدو أنها حقائق عن العالم، إلا أنها فى الواقع غير قابلة للتكذيب. مثلاً، قد يدعى البعض أن كل فعل إنسانى هو فعل أنانى. والذين يقولون بهذا لن يقبلوا فى العادة الأمثلة المضادة العادية (مثل تطوع الناس للخدمة فى المستشفيات) ولن يقبلوا أى دليل يمكن أن يكذب رأيهم فى الطبيعة البشرية. وسوف يردون على أى مثال مضاد، مثلا بهذه الطريقة: مادامت فاطمة تساعد المرضى فى المستشفيات بمحض إرادتها، إذن مساعدة المرضى بالضرورة شىء تريد أن تفعله – وفعلك لأى شىء تريد أن تفعله هو فعل أنانى!

إن الدعوى التى تسمح برفض كل الأمثلة المضادة (أو المُكذِّبات) المحتملة بهذه الطريقة هى شبه دعوى أو دعوى زائفة[٢١]. والواقع أن إقامة مثل هذه الدعاوى هو شىء يشبه إلى حد بعيد ممارسة العلم "الردىء".

## الحدود النظرية والكائنات النظرية

تحتوى جميع النظريات العلمية المعاصرة تقريبًا على حدود تشير إلى كيانات لا يمكن ملاحظتها مباشرة. ويطلق على هذه الحدود اسم "الحدود النظرية **theoretical terms**". ويطلق على المفردات التى تشير إليها اسم "الكيانات النظرية **theoretical entities**". إن أحدا من البشر لم يرَ فى حياته إلكترونًا، أو كان له أى نوع من الخبرة المباشرة أو معرفه بالإلكترونات عن طريق الالتقاء المباشر. وعلى الرغم من ذلك تشير النظرية الفيزيائية المعاصرة بثقة إلى الإلكترونات.

= هكذا، راح أنصارها يرفضون هذا الحكم ويلوون عنق الوقائع التاريخية وعنق النظرية على السواء، مما جعلها تفقد صورتها العلمية وتتحول على يد أتباع ماركس على عقيدة دوجماطيقية مقواة. (المراجعة)

(٢١) هذا ما تكفل بوبر بمواجهته منطقيًا ومنهجيًا تحت عنوان "مواجهة التحصين ضد التكذيب". (انظر: فلسفة كارل بوبر، ص ٣٦٥-٣٧٤) (المراجعة)

ربما بدا هذا غريبًا بالنسبة للتجريبي الساذج الذى يظن أن العلم مجرد تنسيق وتنظيم للخبرة الحسية. لكن لا غرابة فى الأمر إذا تذكرنا أن العلم لا يُفترض فيه أن يقدم مجرد وصف لخبراتنا بل أن يقدم تفسيراً لها أيضًا. فحين تشير الفيزياء المعاصرة إلى الإلكترونات فإنما تفعل ذلك لأن النظرية التى تفسر الظواهر الملاحظة أفضل تفسير هى نظرية تلعب فيها الإلكترونات دوراً هامًا. بوسع العلماء على سبيل المثال أن يشاهدوا فى المختبر خطًا من قطيرات الماء داخل غرفة الضباب لويلسون. فلماذا يظهر هذا الخط؟ ما الذى سببه؟ إن أفضل تفسير لذلك (باعتبار ظروف معينة) هو أن خط القطيرات قد رسَّبه مرور أحد الإلكترونات. وأخيراً لا يفوتنا أن نذكر أن بعض الكيانات التى جرى افتراض وجودها من قبل على أساس نظرى تمامًا قد أمكن فيما بعد ملاحظتها. مثال ذلك طائفة معينة من الذرات المفردة، وكذلك الكائنات العضوية المجهرية.

## وضع الكيانات النظرية

يختلف فلاسفة العلم فيما بينهم حول وضع الكيانات النظرية. فهل يوجد حقا إلكترونات؟ هل هى موجودة فعلا بالمعنى الذى توجد به قوالب القرميد والصخور والموائد والكراسى؟ إن أجزاء الأشياء الواقعية هى بطبيعة الحال واقعية. ولكن السؤال هو: هل علينا اعتبار الإلكترونات كأجزاء أو مكونات للأشياء العينية كالطوب والصخور؟ ثمة إجابات كثيرة عن هذا السؤال قد طرحت، منها ما قدمه مفكرون كبار، لكنها جميعا تندرج تحت مقولتين كبيرتين: الأداتية/البرجماتية والواقعية.

**الأداتية/البرجماتية** : الغرض الرئيسى للنظرية العلمية وفقًا لهذا الرأى (وهو فى الواقع نطاق كامل من الآراء) هو وضع التنبؤات. ورغم أن النظريات قد تشير إلى كيانات عديدة - رغم فتنته النفسية - يعد أمراً ثانويًا بشكلٍ ما إذا ما قورن بالمعادلات الرياضية التى هى فى الواقع أساس التنبؤات. ولعلها تسمية

ملائمة أن يقال لهذه الوجهة من النظر "الأداتية instrumentalism" من حيث إنها تصور النظرية العلمية كأداة instrument ، رياضية بالدرجة الأساس، لإنتاج التنبؤات. وملائم أيضًا أن نسميها "برجماتية pragmatism" لأنها تؤكد على "استعمال النظرية" في إنتاج تنبؤات[٢٢].

ورغم ما تمتعت به الآراء الأداتية/البرجماتية من رواج في وقت من الأوقات، فإن قليلاً فقط من فلاسفة العلم المعاصرين (ولا أحد تقريبًا من العلماء) يعتقد في احتمال صحة أي شيء في نطاق هذا الرأي[٢٣].

(٢٢) من أشهر تمثيلات الأداتية المضادة للواقعية تفسير لميكانيكا الكوانتم يقال له "تفسير كوبنهاجن"، قال به عالم الفيزياء الشهير نيلز بور Niels Bohr (١٨٨٥ - ١٩٦٢) ، وأثار جدلاً طويلاً بينه وبين أينشتين. يرى بور أ.هـ ليس هناك واقع عميق هو واقع الكوانتم، وليس هناك عالم من الإلكترونات والفوتونات... إلخ: فميكانيكا الكوانتم تقدم لنا بناء صوريًا يتيح لنا استخدامه أن نتحكم ونتنبأ بالأحداث التي نصفها بلغة الحياة اليومية أو بلغة الفيزياء الكلاسيكية. إلا أنه يظل من الضلال واللا معنى أن نسلم ونصادر بواقع كوانتم يناظر الوصف. إن مشكلات مثل مشكلة " ثنائية الموجة/الجسيم" أو مشكلة "قطة شرودنجر" لتومئ - في رأي بور - إلى أنه ليس هناك واقع حقيقي وراء ملاحظاتنا. (المترجم)

(٢٣) أجل يميل معظم فلاسفة العلم إلى الواقعية، لأنهم لا يستطيعون إغفال الدلالة الأنطولوجية للنظريات العلمية. ولكن غير صحيح إطلاقًا أنه لا أحد من العلماء يعتقد في صحة الأداتية. وهذا الخطأ يكرره المؤلف مجددا في الصفحة التالية فيقول إن جميع العلماء واقعيون. لقد أشار الهامش السابق توا إلى تفسير كوبنهاجن الأداتي، وهو تفسير جماعة من ألمع الفيزيائيين الشبان - أنذاك - وفرسان الكوانتم من جنسيات شتى، منهم فيرنر هيزنبرج صاحب مبدأ اللا تعين الشهير، وبول ديراك الذي اكتشف بالمعادلات الرياضية ضديدات الجسيمات الأولية ولم يتمكن العلم من التحقق التجريبي من وجودها إلا بعد هذا بسنوات، ويؤمهم جميعا نيلز بور. كانوا قد ذهبوا قبل الحرب العالمية الثانية إلى كوبنهاجن في منح دراسية على نفقة المليونير روكفلر، ليعملوا سويا. وفي كتابه (المشكلات الفلسفية للعلوم النووية) يصف هيزنبرج أيام دائرة كوبنهاجن بأنها أمتع أيام عمره.

على العموم، فإنه بفضل هيلمان نيلز بور أخذ كثير من الفيزيائيين بالأداتية. فضلاً عن أنها تيار هام في فلسفة العلم يضم فلاسفة عتاة أمثال بوانكاريه وبيير دوهيم وستيفن تولمان وبريدجمان. وفي أيامنا هذه التي تلقب بعصر الحاسوب وثورة المعلومات علا شأن الأداتية بفضل الأهمية المتزايدة لبرامج الحاسوب. راجع كتابنا: فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول.. الحصاد.. الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر، ٢٠٠٠ . ص ص ٣٠٨-٣٢٥ . (المراجعة)

**الواقعية realism** : تستعمل كلمة 'واقعية' فى الفلسفة بعدة معانٍ لا يربط بينها رابط متين(٢٤) إلا أن ما يعنينا هنا هو فقط 'الواقعية العلمية' التى ترى أن الكيانات التى تطلبها نظرية علمية ناجحة (أى راسخة) هى كيانات واقعية. ومن ثم توجد الإلكترونات فى الواقع، بل هى 'موجودة' بالمعنى نفسه الذى 'توجد' به قوالب القرميد والصخور والموائد والكراسى. وجميع العلماء العاملين تقريباً يأخذون بالواقعية العلمية، وكذلك معظم فلاسفة العلم. أما الحجج المؤيدة للواقعية فكثيرة. وسنعرض الآن لثلاث من هذه الحجج هى من الأهمية بمكان فى المباحث الفلسفية المعاصرة فى العلم :

١ – **الميكروبات والميكرسكوبات** : شهد تاريخ العلم فى إحدى مراحله تأملات نظرية حول وجود كائنات عضوية غير مرئية فى عديد من المواد والأماكن، من حيث أن

(٢٤) الواقعية بالمعنى الدارج هى نزعة تعطى للوقائع الخارجية العينية أولوية على المدركات الذهنية. أما فى مجال الفلسفة فإن لكلمة 'واقعية' معانى متعددة يجب على الدارس أن يفطن لها، لاختلافها البين وتفاوتها الواضح الذى يصل أحيانا إلى حد التناقض :

**فى مشكلة الوجود** : هناك الواقعية الميتافيزيقية وهى مذهب يسلم بوجود حقائق خارجة عن الذهن، أو يرى أن الوجود متمايز عن العقل ولا يتوقف على الإدراك أو الوعى. وهو ما يقابل المثالية Idealism التى ترد الوجود كله إلى العقل أو الفكر.

وهناك واقعية ساذجة naïve realism تأخذ الواقع على علاته وتسلم به تسليمًا وتتصور العالم على نحو ما يُرى ويُلمس. ولدى كل منا قدر منها. وتقابلها الواقعية النقدية critical ، وهى لا تقبل العالم الخارجى كما هو، بل تُخضعه لعمل ذهنى.

ويطلق أيضًا الواقعية أحيانا على مذهب أفلاطون القائل بأن المثل موجودة فى عالمها وجودًا حقيقيًا مطلقًا.

**فى مشكلة المعرفة** : هى الرأى القائل إن للكليات والمعانى وجودًا موضوعيا أو خارجا على العقل، وترجع إلى نظرية المثل الأفلاطونية. وتقابلها 'الاسمية' nominalism التى ترى أن الكليات مجرد أسماء موجودة وجودًا عقليًا فقط، وهى أداة مريحة نصنعها لكى تتيح لنا التعامل مع فئات الأشياء التى نصادفها فى تجربتنا.

وهناك الواقعية الرياضية التى ترى أن الحقائق الرياضية لا يخلقها العالم وإنما يكتشفها، وأنها متحققة فى العالم الخارجى على نحو تحقق الأشياء الحسية.

**وهناك الواقعية فى الفن** : وهى المذهب القائل إن الفن مرتبط بالواقع وصفا ونقدًا ومحاكاة، ويقابل 'السيريالية' surrealism التى تذهب إلى ما فوق الواقع وتعول على إبراز الأحوال اللا شعورية. (المترجم)

وجود هذه الكيانات قد يفسر ظواهر معينة معروفة. وكان أنطون فان ليفنهوك (١٦٣٢-١٧٢٣)، وهو عالم هاوٍ وصانع عدسات، هو أول من أعلن مشاهدته لمثل هذه المخلوقات الدقيقة. فقد شاهد ما أسماه "حيوانات" فى قطرة من ماء المطر، مستخدمًا مجهرًا (ميكرسكوبًا) بدائيًا وحيد العدسة. ثم ظهرت فيما بعد ميكرسكوبات أفضل دعمت هذه الملاحظات ووسعت مداها ونقحتها.

إذن قبل ظهور الميكروسكوبات كان ما نسميه الآن ميكروبات مجرد كيانات نظرية. وهذا يعنى من وجهة النظر الواقعية أن الميكروبات كانت دائمًا هناك، فى الواقع، فى العالم، فى البركة - تمامًا كوجود زنابق الماء والضفادع. كل ما فى الأمر أننا لم نكن نملك "منفذًا إدراكياً حسيًا" إليها. إذًا الذى كان دائما هناك هو الآن مرئىٌ مُشاهد. ومع تطور أنواع أفضل وأحدث من الميكروسكوبات، كالميكروسكوبات الإلكترونية والصوتية، أمكننا الآن ملاحظة كائنات أخرى كانت من قبل مفترضة على أساس نظرى (ويمكن أن يقال الشىء نفسه بالنسبة لتطور التلسكوبات، بما فيها التلسكوبات الإشعاعية).

ونحن إذ نورد مثال الرؤية المجهرية والميكروسكوبات، فلسنا نعنى بذلك أننا يجب أن نذهب مذهبا واقعيًا تجاه أى شىء يخمن بوجوده من يخمن، أو يؤمِّل فى وجوده من يؤمل. فكثير من دعاوى "لابد أن كذا وكذا موجود هناك" هى دعاوى باطلة. كل ما يريد هذا المثال أن يبينه هو أن على من ينكر واقعية كيانات لدينا أسباب وجيهة للاعتقاد بوجودها (من دون أن نملك فى الوقت الراهن ملاحظتها) أن يبين لنا بالدليل لماذا تختلف هذه الحالة عن حالة الميكروبات والميكروسكوبات من حيث المبدأ.

**٢ - الظواهر الصنعية والظواهر الطبيعية** : تُعَرف الظاهرة الصنعية **artifact** بأنها شىء من صنع الإنسان. وقد دأب العلماء أثناء قيامهم بالتجارب على استعمال هذا المصطلح ليشير إلى أثر أو معلول ما ناتج عن الموقف التجريبى نفسه. (وهنا تستعمل **artifact** كمقابل لأية ظواهر واقعية **real** قد تكتشفها التجربة). إن مفهوم التجربة كوسيلة اكتشاف هو فى حد ذاته مفهوم يعكس نظرة واقعية إلى المشروع العلمى.

وهذه المقابلة بين الظواهر الصنعية والظواهر الواقعية هى الأخرى ليست برهانا على الواقعية، بل هى بالأحرى حجة تفيد أن الواقعية تفوق الآراء المقابلة لها من حيث الانطباق والملاءمة لهذه المقابلة القابعة فى صميم الممارسة العلمية الفعلية.

٣ - **الحجة المستمدة من التفسير الأفضل** : ولعل أقوى حجج الواقعية العلمية هى أيضًا أكثرها بساطة. إنها حجة التفسير الأفضل. ومفادها أن أفضل التفسيرات - أى أكثرها قبولاً ومعقولية وإقناعًا - لكون العالم يتصرف كما لو كانت الكيانات التى تفترضها النظريات العلمية موجودة، هو أن هذه الكيانات موجودة فعلاً. وإنه لمن قبيل المعجزة أن نظرية تفترض وجود الإلكترونات تنجح كل هذا النجاح فى توليد تنبؤات صائبة عن العالم، ولا يكون العالم حقًا وصدقًا مكونا من أشياء مثل الإلكترونات.

## التحميل النظرى واللامقايسة

تترتب على الصورة المتطورة للعلم، والتى تؤكد على أهمية النظريات، نتيجة غريبة، اللغة التى تستعمل لكى تجسد الملاحظات وتصف النتائج التجريبية هى ذاتها شىء تحدده نظرية معينة وتقدِّر له شكله وصفته مقدمًا. فتوصف اللغة التى يستخدمها عالم ملتزم بنظرية معينة بأنها لغة "محملة بالنظرية theory-laden" . ولو كان الأمر كذلك لبدا أنه لا سبيل إلى مقارنة نظريتين علميتين إحداهما بالأخرى. فللنظرية أ مفرداتها اللغوية التى تحدد لها ما تتحدث عنه، والنظرية ب لها مفرداتها التى تعنى أن النظرية ب تتحدث عن شىء آخر. وعلى هذا تتعذر المقارنة المباشرة بين النظرية أ والنظرية ب. المقارنة المباشرة لا تجوز إلا إذا كانت النظريتان تتحدثان بشكل وافٍ عن الشىء نفسه.

تبعًا لهذا الرأى، يقال عن النظريتين أن بينهما لامقايسة incommensurable (أى لا يمكن قياسهما بنفس المعيار أو المقياس. إلا أن العلماء (ومعظم فلاسفة العلم)، وبالرغم من القلق المتعلق باللامقايسة، يرون أن العلم يحقق تقدما فعليًا، مما يعنى بداهة أن النظريات اللاحقة يمكن أن تقارن بالنظريات السابقة على كل حال.

ويمكن أن نفسر هذا الإمكان بأن العالمين السابق واللاحق، على الرغم من التزامهما بنظريات مختلفة، يشتركان فى استعمال مفردات كثيرة خارجة عن النظرية. ومن ثم، من الممكن أن يكونا، برغم اللا مقايسة، يتحدثان عن العالَم نفسه.

### العلية causality

"نحن نفهم الأشياء بأن نكتشف عللها". هذه الفكرة التى ترتد فى الزمان إلى أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق. م.) على أقل تقدير، هى فكرة ضاربة برسوخ فى نظرة الحس المشترك إلى العالم. فهل يتفق العلم مع هذه النظرة، أى هل يُفَسر العالم عن طريق البحث عن علل الظواهر الطبيعية؟ تميل الفلسفات العلمية التى تؤكد على الترابط التجريبى (وقد تطلق كلمة الوضعية positivism كعنوان غامض لهذا الفصيل من الآراء) إلى الاعتقاد بأن مفهوم العلية لا يمت فى الحقيقة إلى العلم، وأن أى عبارة تتخذ صيغة "أ علة ب" هى عبارة تند عن أى دليل أو بينة.

ولعل ديفيد هيوم D. Hume (١٧١١ - ١٧٧٦) هو أشهر داعية إلى هذه الوجهة من النظر. ومثاله فى ذلك هو أيضا مشهور: لو أن كرة بلياردو ارتطمت بكرة ثانية، والتى بدأت عندئذ فى الحركة، فقد يعن لنا القول إن الكرة الأولى "علة سببت caused" تحرك الكرة الثانية. غير أن كل ما "يحق" لنا أن نقوله هو أن حركة الكرة الثانية "جاءت بعد" حركة الكرة الأولى. وعندما نلاحظ أن هذا الشىء يتفق له أن يحدث فى مناسبات جد كثيرة، تتكون لدينا عادة أن نتوقع حركة الكرة الثانية، لكن حركة الكرة الثانية ليست ضرورية فى حقيقة الأمر.

إن وصف هيوم لكرات البلياردو، وكذلك كل الأوصاف الوضعية للعلم التى تلت ذلك، تعفى النظرية ببساطة من مهمة التفسير. فإذا كانت الميكانيكا الكلاسيكية تفسر لنا حركة الكرة الثانية حين تُعطى لها حركة الكرة الأولى، فإن علينا أن نفهم ذلك فى حدود الضرورة القانونية لا المنطقية. ليس "مستحيلاً منطقياً" ألا تتحرك الكرة الثانية حين تصدمها الأولى بطريقة معينة، لكنه "مستحيل قانونيًا nomically impossible".

العلل إذن تحدد النتائج بضرورة قانونية. ويتضمن المفهوم القياسي للعلية أنه بإعطاء مجموعة من الشروط المبدئية مضاف إليها كل القوانين الطبيعية، فليس ثمة إلا نتيجة واحدة ممكنة. (هناك تخفيف ممكن لهذا الرأى نعرض له فى الفقرة التالية).

## مبدأ اللا تعين The Uncertainty Principle[٢٥]

رغم أن جزءًا كبيرًا من العلم المعتاد ينطلق على أساس النظرة الحتمية العلية للطبيعة، فقد شهد القرن العشرون تطورات فى الفيزياء تتحدى هذه النظرة[٢٦] فى عام ١٩٢٧ طرح فيرنر هيزنبرج W. Heisenberg (١٩٠١ - ١٩٧٦) ما أصبح يعرف باسم مبدأ اللاتعين لهيزنبرج وينص على أن : من المتعذر أن نحدد على وجه اليقين موقع جسيم دون ذرى (إلكترون على سبيل المثال) وكمية حركته فى أن واحد، إذ أن عملية تحديد أحدهما يؤثر دائمًا على الآخر. ويمكن بعبارة أخرى القول إن المتغيرين اللذين يحددان كلا من موقع جسيم وكمية حركته لا يمكن أن يأخذ كلاهما قيمًا محددة فى وقت واحد.

وتقتضينا الحصافة الفكرية أن نعترف بأن فهم ما يعنيه هذا المبدأ ربما يتعذر على غير عالم فيزيائى متضلع فى دقائق ميكانيكا الكوانتم. إلا أنه يُفسر فى كثير من الأحيان، من قبل الفيزيائيين وغير الفيزيائيين، كمبدأ يجعل الطبيعة بشكل ما لا حتمية فى صميمها. إننا لا نملك أن نلزم الطبيعة بتحديد موقفها، على الأقل فى المستوى دون الذرى، كما كنا نظن منذ زمن طويل. وإذا كان لمبدأ هيزنبرج أن يمنحنا استبصارا جوهريًا بالطبيعة (ينكر آينشتين ذلك بعكس معظم الفيزيائيين المعاصرين) فالاحتمال probability إذن وليس الضرورة، هو فى القلب من الأشياء.

(٢٥) Uncertainty Principle معناها الحرفى مبدأ اللا يقين ولا ندرى لماذا أورد المؤلف هذه الصيغة لمبدأ هيزنبرج الخطير، والتى عزف عنها المجتمع العلمى لما تحمله من شبهة ذاتية تفصله الظاهرة وتربطه بالذات العارفة، فضلا عن اشتغاله بإشكاليات إبستمولوجية شتى. الاسم المعتمد والشائع لمبدأ هيزنبرج الآن هو Indeterminacy Principle أى مبدأ اللا تعين. (المراجعة)

(٢٦) **انظر فى تفصيل هذا** : د يمنى طريف الخولى، فلسفة العلم من الحتمية إلى اللا حتمية، ط٢ ، دار قباء القاهرة، ٢٠٠٠ .

## هل العلوم الاجتماعية ممكنة ؟

يطرح أحيانا تساؤل حول ما إذا كانت العلوم الاجتماعية social sciences (أو الإنسانية human كما تسمى أحيانًا) ممكنة. حقا لقد ألفنا فكرة أن يدرس البشر الطبيعة. ولكن هل يمكن أن يدرس البشر أنفسهم؟ ربما تكون أفضل طريقة للإجابة على هذا السؤال هو أن نشير إلى العلوم الإنسانية المزدهرة بالفعل: علم النفس والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد. فمن المؤكد أن ما هو واقع لا بد أن يكون ممكنًا.

قد يكون هذا جوابًا سهلاً للغاية. ورغم ذلك فما أدرانا أن ما يبدو علما وما ينتحل صفة العلم لا يتكشف فى النهاية عن علم زائف أو شبه علم؟ فهل بوسع علماء النفس حقا أن يتنبئوا بالسلوك الإنسانى؟ هل يستطيع الأنثروبولوجيون أن يفسروا لنا تباين العادات؟ هل بمقدور علم الاجتماع أن يخبرنا عن المجتمع بأى شيء لا نعرفه أصلا من قراءتنا للروايات الهامة؟ هل يملك علم الاقتصاد أن يفعل أى شيء؟ قد يتصور البعض أن هذه أسئلة إنشائية تبتغى التأثير الخطابى أكثر مما تنشد الجواب. ومع ذلك كل منها فى الحقيقة جدير برد مفصل قائم على مسح شامل للمجال المعنى. على أنه يكفينا هنا أن نعرض لبضع مسائل أساسية.

## لم لا

مادام مفهوم العلم هو مفهوم 'تشابه أسرى' يضم تحت جناحيه كثيرًا جدًا من الأساليب والممارسات المعرفية المتباينة تمامًا (حتى داخل نطاق العلوم الطبيعية)، فماذا يمنع أن نمد هذا المفهوم ليشمل العلوم الاجتماعية (أو الإنسانية)؟ والحق أنه ليس للعلم كما أكدنا آنفًا، إلا متطلب أساسى واحد: هو بناء نظريات، شريطة ألا ننسى أن النظرية العلمية لا تستحق هذه الصفة إلا إذا كانت تفسر قطاعًا ما من الواقع، وأنه لا نظرية تستحق أن يؤبه لها كنظرية علمية ما لم تكن قابلة للاختبار.

## التفسير والتنبؤ

فى ميدان العلوم الطبيعية يسير التفسير والتنبؤ جنبًا إلى جنب. ويصدق هذا حتى على العلوم الأقل تنبؤًا (أى العلوم التاريخية أو 'الاسترجاعية المنبئة عن الماضى retrodictive') مثل الجيولوجيا. فهل على العلوم الاجتماعية أن تكف عن محاولة التنبؤ، وأن تقنع بتفسير الوقائع بعد أن يتم وقوعها؟ الجواب أن معظم علماء العلوم الاجتماعية لا يريدون التنازل عن التنبؤ. إنهم مهمومون بتقديم شىء أكثر من مجرد وصف مقنع تاريخيًا للجماعات البشرية المختلفة. وليس معنى هذا أنهم يتوقعون لمباحثهم المعرفية أن تنمو على طريقة الفيزياء، أى أن يصير العلم الاجتماعى الوافى بالمراد والتام التنبؤ علما إحصائى الطابع بالضرورة. والحق أن الشىء الحاسم فى أمر العلم ليس هو أن ينتج قوانين من صيغة 'إذا كان أ، إذن يكون ب بالتأكيد' أو 'إذا كان أ ربما يكون ب'، وإنما أن يستطيع تفسير العلاقة بين أ و ب فى حدود نظرية مرضية.

## الاختيار

حين يتساءل كثيرون من الناس عن إمكان قيام شىء من قبيل العلم الاجتماعى، تكون فى خلفيتهم الذهنية تلك الفكرة القائلة إن السلوك الإنسانى هو نتيجة اختيار. ونحن نعبر أحيانا عن هذه الفكرة بقولنا إن البشر أحرار أو يملكون حرية الإرادة. (انظر شرحا أكثر تفصيلا لمسألة الحرية الإنسانية فى الفصل الرابع تحت عنوان 'حرية الإرادة بوصفها مشكلة ميتافيزيقية'). ثمة بالتأكيد توتر ظاهر بين فكرة وجود تفسير علّى (والذى يبين لماذا كان حتما على شىء ما أن يحدث) وفكرة الاختيار (والتى توحى بأنه كان هناك بديل واحد على الأقل ممكن).

إحدى الطرق التى يمكن أن نعالج بها هذا التوتر هى أن نقول إن نظرتنا إلى أنفسنا على أننا نملك اختيارات - بمعنى مسالك علية بديلة حقًا تتفرع متباعدة لحظة الاختيار - هى ببساطة وهم من الأوهام. وقد نعالج هذا التوتر بطريقة أخرى فنقر بوجود الاختيار، ونرفض فى الوقت نفسه أن يتطلب الاختيار بدائل من شأنها أن تنتهك

الحتمية العلية بأى شكل من الأشكال. ولا يلوح فى الأفق إجماع وطيد بين الفلاسفة حول كيفية التوفيق بين التفسير العلى وبين حرية الاختيار، أو - إذا تعذر التوفيق - حول مسألة أى من الطرفين يجب أن نتخلى عنه: الحتمية أم الحرية[٢٧].

## التنبؤ والسيكولوجيا الشعبية

يطلق مصطلح "السيكولوجيا الشعبية **folk psychology**" على النظرية التى نشترك فيها جميعًا (حتى لو لم نكن من العلماء) ونستخدمها فى فهم سلوك الناس من حولنا والتنبؤ به. وهى فى معظمها مضمرة أو غير صريحة، بعكس النظرية العلمية المكتملة النضج. إلا أن أكثر ما يلفت النظر إلى السيكولوجيا الشعبية هو نجاحها الواقعى الكبير. فعلى الرغم من أننا كثيرا ما نقول إن السلوك الإنسانى غير قابل للتنبؤ، فإن أغلب تنبؤاتنا التى نرسلها بادئ الرأى بفهمنا السيكولوجى الشعبى يثبت فى النهاية أنها صحيحة.

افترض أنك أقمت حفلاً. المحتمل أن أغلب من دعوتهم سوف يحضرون. فرغم أن كل مدعو على حدة يمكن أن يقرر (أى يختار ألا يحضر)، وأن واحداً أو اثنين على الأرجح سوف يختاران ألا يحضرا، فإن غالبية الأشخاص سوف يحضرون (وبذلك يصدق تنبؤك). أو تأمل فى أمر الملايين العديدة من الناس الذين يستخدمون نظام النقل لمدينة نيويورك. قد يتفق عَرَضًا أن مخبولاً سقط تحت القطار، ويتصادف أن يكون الضحية هو الرجل الذى يصرف التذاكر! كل ذلك لا يمنع أن معظم الأيام تجرى على السنن وأن معظم الناس فيها يتصرفون بطريقة قابلة للتنبؤ تمامًا. ولو لم يفعلوا لاستحال أن يكون لدينا نظام نقل.

(٢٧) إذا أخذنا فى الاعتبار أن العلية اهتزت كثيراً فى الفيزياء المعاصرة، وأن الحتمية الكلاسيكية انهارت، كما أشار المؤلف نفسه آنفًا: أدركنا أنه ليس صحيحاً ما يدعيه من استحالة حل هذا المعضل القائم بين الحرية الإنسانية والتفسير العلمى. وهناك محاولات كثيرة ناضجة، نذكر منها نظريات وليم جيمس وآرثر هولى كومبتون وكارل بوبر. انظر فى تفصيل هذا، كتابنا الحرية الإنسانية والعلم : مشكلة فلسفية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٠ . ص ص ١٥١-٢٠٥ .
أما إذا كان الفلاسفة لا يتفقون جميعا على انهيار الحتمية وانفراجة هذا المعضل، فإن الفلسفة دائمًا هى الرأى والرأى الآخر، وهى بطبيعتها لا تسمح باتفاق الآراء. (المراجعة)

وقد يكون هناك أكثر من درس يستفاد من نجاح السيكولوجيا الشعبية. ولكن الدرس الأهم هنا هو أنه إذا كانت السيكولوجيا الشعبية تعمل بهذا النجاح، فما الذى يحول دون نجاح سيكولوجيا علمية؟ إن علم النفس يهدف إلى أن يكون أكثر من علم اجتماعى يتنبأ بالسلوك الفردى. وقد حقق شيئًا من النجاح فى الإخبار بما يحتمل أن يُقدم على فعله فردٌ ما. فإلى أى مدى سوف ينجح (أو يمكنه أن ينجح) فى الإخبار بما يتحتم أن يفعله فرد ما؟ هذا سؤال لم يُفصل فيه ويبقى محل بحث.

## الأسباب والعلل

من المفيد فى بعض الأحيان أن نعقد تمييزًا بين صنفين من التفسيرات الخاصة بالسلوك الإنسانى. فهناك تفسيرات تقوم على الأسباب **reasons** وأخرى تستند إلى العلل **causes**[٢٨] فلتفترض أننا بإزاء لص عادى قام بسرقة جهاز تلفزيونى.

(٢٨) من الواضح أن سبب reason هنا يعنى ما هو عقلى إنسانى من خلق الوسط البشرى، أما علة cause فهى الطبيعى أو الفيزيقى الراجع إلى بنية العالم ذاته. وهذه المقابلة الجوهرية بين السبب reason والعلة cause تثبت ما سعينا إليه إبان إعداد رسالتنا للدكتوراه منذ عشرين عامًا مضت، وهو أن العلية أفضل من السببية كترجمة لمصطلح causality الجوهرى فى فلسفة العلم، الذى يشيع ترجمته بالسببية، وقد يترجم أحيانا بالعلية وكأنهما مترادفان، فى حين أن .العلية – كما أكدنا – هى الصواب. وذلك لأكثر من سبب. أولا : فى "كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ص ١٠٣٦–٣٨" نجد علية ولا نجد سببية، حيث "العلة فى اللغة اسم لعارض يتغير به وصف المحلول بحلوله، وبالضرورة لا عن اختيار. ومنه سمى المرض علة، لأن بحلوله يتغير حال المرء من القوة إلى الضعف". بينما نجد فى "مختار الصحاح – ص ٣٠٢" أن السبب أصلاً الحبل، وأسباب السماء نواحيها. و فى (المصباح المنير– ص ٣٥٦) السبب هو فى الأصل ما يتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شىء نتوصل به إلى أمر من الأمور، فقيل هذا سبب هذا، وهذا مسبب عن هذا.لم ترد "علة" فى القرآن الكريم أبدًا، بينما ورد "سبب". ويجمع الثقات من المفسرين على أن لفظة "سبب" الواردة فى القرآن هى الطريق والوسيلة والحيلة، مما يؤكد الصبغة الإنسانية لمصطلح سبب، ليرتبط مصطلح علة بما هو طبيعى.

ويزيد هذا أكثر الأصوليون، فهم يرون العلة أعم والسبب أخص. ويفرقون بينهما على أساس أن السبب هو ما يحصل الشىء عنده لا به، والعلة ما يحصل به. كما أن المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة ولا شرط. أما السبب فيفضى إلى الشىء بواسطة أو بوسائط لذلك يتراخى الحكم عنده حتى توجد الشرائط وتنتفى الموانع. أما العلة فلا يتراخى الحكم عنها فمتى وجدت أوجبت المعلول.

على كل هذا تغدو علية هى المقابل الدقيق لمصطلح causality وعلة cause . أما reason فهو سبب. (المراجعة)

إن لديه أسبابًا reasons لسرقة ما سرق. فإذا اتفق أن سألناه: لماذا سرقت الجهاز؟ فقد يرد بأنه يعرف شخصًا يمكن أن يبيعه إياه. هناك بالطبع احتمال أن يكون الأمر أبعد من ذلك كثيرًا، ولكن هكذا الحال فى معظم الإدلاءات بالأسباب - أن تأتى مقتضبة أو ناقصة.

هناك شيئان فى التفسير بواسطة الأسباب يجب أن نلاحظهما. أولاً : يجب أن يكون الفاعل الذى نريد تفسير فعله مدركًا لأسبابه واعيًا بها، بحيث يكون 'لديه' تلك الأسباب reasons وثانيًا علينا أن نفترض أن الفاعل الذى نحن بصدد تفسير فعله هو شخص عاقل. فعلى سبيل المثال، المتجر الذى يضع تدابير أمنية إنما يريد من هذا أن يمنح كل لص ممكن أسبابًا عقلية لئلا يسرق. ولكن هذا لا يجدى إلا مع اللصوص العاقلين. أما المريض بهوس السرقة[٢٩] kleptomania فهو خلافا للص العادى مدفوع إلى السرقة بقهرٍ نفسى ليس له يد فيه. فإذا ما سألناه مثلاً : لماذا سرقت تلك الأشياء الصغيرة التافهة؟ فقد يكون صادقًا كل الصدق وهو يجيب : لا أدرى.. كأن شيئا ما قد حدث لى وغلبنى على أمرى. فى حالة هذا المريض المدفوع إلى السرقة بعللٍ causes ، نحن نميل بالطبع إلى القول إن السرقة لم تكن فعلا 'أحدثه' بل هى بالأحرى أشبه بشىء 'حدث له'. لقد حدث له ما يحدث لى حين أسقط على السلم (بسبب قشرة موز مضاف إليها الجاذبية) فالسقوط على السلم ليس شيئًا أفعله.

ونحن بالتأكيد قد اعتدنا أن نفسر أفعال الناس بمحاولة تصور الأسباب التى دفعتهم إلى التصرف بهذه الطريقة أو تلك. وكذلك يتحدث الفلاسفة عن 'عزو' أو 'نسبة' أسباب إلى فاعلى الفعل. غير أن هذا لا يفيد إلا بقدر ما يكون هؤلاء الفاعلون عقلاء مدركين. وهو شرط قلما نلتفت إليه ونقدره حق قدره.

(٢٩) هوس السرقة kleptomania مرض نفسى يكون المصاب به مدفوعًا، بما يشبه الحواز، إلى سرقة أشياء تافهة الثمن والقيمة، لا هو بحاجة إليها ولا هو بعاجز عن شرائها. وكثيرا ما يلقى بها بعد ذلك أو يعيدها خلسة إلى صاحبها. بذلك يبدو هدفه هو السرقة لا المسروق! ومريض الكلبتومانيا يعرف أن السرقة جريمة ويشعر بعدها بذنب واكتئاب، لكنه يفشل فى مقاومة اندفاعاتها كلما استبدت به، ويشعر بلذة عاجلة عقب فعل السرقة. وهى حالة مرضية شديدة الندرة وأغلب المصابين بها من الإناث. وقد تكون مصحوبة بالقلق العصابى أو اضطرابات التغذية مثل فقد الشهية العصبى والشره العصبى. (المترجم)

ثمة وجهتان من الرأى بين الفلاسفة بخصوص الشروط الضرورية لنجاح التفسير بالأسباب : الأولى ترى أن هذه التفسيرات لا تنجح إلا إذا كانت الأسباب عللاً ، وبذلك تدرجها فى عداد التفسيرات العلية بعامة. والثانية ترى أنه لا يمكن رد الأسباب إلى علل، ولا يشترط وجود علل لكى تعمل التفسيرات بالأسباب عملها بنجاح. بعبارة أخرى، إن التفسيرات بالأسباب مستقلة مكتفية بذاتها[٣٠].

## هل هذا هو كل ما هنالك

### الاختزال

يتهم العلم أحيانًا، سواء العلم بعمومه أو العلوم الخاصة على اختلافها من طبيعية واجتماعية، بما يسمى النزعة 'الاختزالية أو الردّية' reductionism . والنزعة الاختزالية مصطلح (ازدرائى دائمًا) يطلق على وجهة من الرأى تُعتبر غير مقبولة. ولنبدأ بتعريف المصطلح الأكثر حيادًا وهو الاختزال . الاختزال هو دعوة من صيغة "أ ما هو إلا ب"، ويتجسد فى الجمل الاختزالية. من أمثلة هذه الجمل: 'البرق ما هو إلا تفريغ كهرباء إستاتيكية'، 'الماء ما هو إلا ذرتان من الهيدروجين وذرة واحدة من الأكسجين'. الاختزال كما هو ممثل فى هذين المثالين، هو جزء أساسى داخل فى كل العلوم الأصيلة. فتعبير 'ما هو إلا' يعنى بدقة تامة 'فى هوية مع'. ومن ثم فالجمل الاختزالية تجسد

(٣٠) يفيد الرأى القائل باستقلال الأسباب العقلية أن الرابطة بين الفعل وسببه هى رابطة منطقية وليست رابطة علية causal : فما كان للفعل أن يكون لو لم يتخذ هويته من مكانه فى خطة قصدية للفاعل (بل سيكون مجرد جزئية سلوكية غير قابلة لأى تفسير عقلى على الإطلاق) فالأسباب والأفعال ليست أحداثا سائبة منفصلة تمسكها العلاقات العلية أو تلصقها سويًا.
أما الرأى المضاد والذى قال به الفيلسوف الأمريكى دونالد هربرت ديفى دافيدسون D.H. Davidson (١٩٧ - ؟) فيذهب إلى أن وجود السبب هو حدث ذهنى، وما لم يرتبط هذا الحدث عليًا بعملية الفعل لما أمكننا أن نقول إنه السبب العقلى الذى يؤدِّى الفعل من أجله. إن الأفعال قد تؤدى بباعث من سبب معين وليس بسبب آخر. ذلك أن السبب الذى يفسرها هو السبب الأقدر عليًا على إثارة الفعل. (المترجم)

فى الواقع علاقات هوية **identities** . وقد كان اكتشاف علاقات الهوية وما يزال جانبًا هامًا من جوانب البحث العلمى، تلك الهوية التى تكون أحيانا مفاجئة لنا وغير متوقعة على الإطلاق.

## النزعة الاختزالية

ربما لن يعنّ لأحد أن يجادل فى الاختزالَيْن المذكورين فى الفقرة السابقة (اختزال البرق إلى كهرباء واختزال الماء إلى يد٢ أ) وإنما توجه تهمة الاختزالية عندما ينعقد الرأى على أن الشىء الذى تم اختزاله هو أكثر مما يحدده الاختزال. ولننظر فى هذا المثال القديم، وهو بالفعل سابق على سقراط: لقد قال بعض الفلاسفة السابقين على سقراط إن الأرض ما هى إلا صخرة كبيرة، رغم أن الكثيرين كانوا يعبدونها فى ذلك الوقت بوصفها واحدة من الآلهة. فأما المؤمنون التقليديون فكانوا يحسون بوضوح إن هذه الدعوى هى رديّة اختزالية ومارقة معًا. غير أن الحقيقة الواقعة هى أن الأرض صخرة كبيرة (أو هى على الأقل أشبه حتمًا بصخرة كبيرة منها بإلهة من الآلهة) وأن العلم البدائى السابق على سقراط كان له كل الحق فى أن يعلن ذلك، سواء سرَّ مواطنيه أو ساءهم.

ولعل أهم الأمثلة الحديثة على النزعة الردية الاختزالية هو تلك الدعوى القائلة إن البشر ما هم إلا كائنات بيولوجية، أى أنهم مجرد أنظمة فيزيائية حيوية معقدة. وهو ما اعتبره الكثيرون منطويًا على اختزال لا مسوغ له، أو بعبارة أخرى منطويا على نزعة اختزالية ردية. والحق أن العلم بإمكانه أن يحقق تقدمًا من دون حاجة إلى أن يلزم نفسه بمواقف خلافية من قبيل "ما هو إلا". بوسع البيولوجيا مثلا أن تقول إنها تدرس الكائنات البشرية "كما لو" كانت أنظمة بيولوجية. بحيث تبقى مسألة ما إذا كان هناك أى شىء فاتها أن تدرسه دعوى غير داخلة ضمن البيولوجيا بل دعوى عن البيولوجيا. بذلك يظل بوسع من يعتقد دينيًا أن للبشر أرواحًا أن يدرس الكائنات البشرية باعتبارها أنظمة فيزيائية حيوية. ويبقى مثل هذا الشخص بالطبع على اعتقاده بأن لديه شيئًا ما لا تبحث فيه البيولوجيا.

هناك تمييز أولي كثيراً ما يغفله القائمون بمباحث الرد والاختزال العلمي. وأفضل سبيل لتوضيحه هو أيضًا من خلال الأمثلة: إن البرق هو تفريغ الكهرباء الساكنة أو الإستاتيكية. والكهرباء الإستاتيكية شيء يضطلع بدراسته فرع من الفيزياء يعرف بالكهربية الإستاتيكية. علم الأرصاد الجوية يدرس أيضا ظاهرة البرق. ولكل من علمي الكهربية الإستاتيكية والأرصاد الجوية مفردات نظرية معينة. ولكن هناك سؤالا يطرح نفسه وهو: هل يمكن لهذين العلمين أن يجسدا في مفرداتهما كل شيء نريد أن نقوله عن البرق؟ فأيا ما كان تركيب البرق وأيا ما كان دوره في الأنظمة المناخية فإنه قد يبث الروع في قلوبنا، وبث الروع شيء لا يدخل في المفردات النظرية لأي من الكهربية الإستاتيكية أو علم الأرصاد الجوية.

وهناك مثال آخر. إن الصورة الزيتية مكونة من مواد كيميائية، وهي أية مواد تتكون منها قماشة اللوحة مضافًا إليها الأصباغ التي فرشت على القماشة وما إلى ذلك. إلا أن هذا لا يعني أن النقد الفني فرع من الكيمياء، أو أن المفردات اللغوية التي يتطلبها بحثنا في الفن مثل: جميل.. قبيح.. مرسوم برعونة.. أخاذ.. مثير للحواس...... الخ، لها أية علاقة بلغة الكيمياء. ومن ثم فإن الجملة الاختزالية "الصورة الزيتية ما هي إلا كيماويات" على صحتها قد تكون مضللة إذا فهمنا منها أنها تستبعد الجمال وتقصي الخصائص الجمالية الأخرى.

## العلم الأكثر أساسية

على الرغم من حقيقة مفادها أن العلم يغطي مجالاً هائلاً من الأنشطة، المتشابهة والمختلفة، المتقاربة والمتباعدة، فإن معظم العلماء يؤدون عملهم وفق المخطط التالي الذي يحدد كيف تتلاقى العلوم وكيف تتشابك. تتكون الكائنات البيولوجية من مواد كيميائية، فالكيمياء إذن أكثر أولية بمعنى ما من البيولوجيا. والمواد الكيميائية هي تجمعات من الذرات التي تتكون من جسيمات وقوى يضطلع بدراستها علم الفيزياء. ومن ثمَّ الفيزياء

بمعنى ما أكثر أولية من الكيمياء. ليس هناك علم أكثر أساسية من الفيزياء. إن الفيزياء تقدم لنا بيانا مفصلاً للمكونات القصوى للكون. هذه المكونات القصوى وفقًا للنظرية الفيزيائية المعاصرة تشتمل على أربع قوى أساسية وسبعة عشر جسيمًا(٣١). وذلك كل ما هنالك. ولكن بطبيعة الحال هناك أيضًا موائد وكراسى وسحبا وأقواس قزح، وتوتر أعصاب وتخلف الطائرات النفاثة(٣٢). فلتكن المائدة من خشب، والخشب من كيماويات، والكيماويات مما تراه الفيزياء الأساسية، فإن كل ذلك لا يعنى بحال أنه ليس ثمة موائد، أو أن كل ما نريد قوله عن الموائد يمكن أن تسعفنا به المفردات النظرية للكيمياء والفيزياء.

## علاقة العلوم بعضها ببعض

إن اعتماد العلوم المختلفة بعضها على البعض هو قصة معقدة لا يتسنى أن تروى إلا فى شكل تاريخ مفصل لجميع العلوم. غير أننا نكتفى هنا بذكر مبدئين عامين: الأول أن العلم الأقل أساسية بالنسبة لآخر - الكيمياء مثلا بالنسبة للفيزياء، أو الجيولوجيا بالنسبة للكيمياء، أو الأرصاد بالنسبة للكيمياء الفيزيائية - يظل علما مستقلاً له نظرياته الخاصة ومعجمه النظرى وقدرته التنبوئية. والمبدأ الثانى أن العلم الأقل أساسية لا يمكنه أن يطرح دعوى متضاربة مع دعاوى علم آخر أكثر منه أساسيةً. فإذا حدث ذلك أو بدا أنه قد يحدث، تعيّن أن نرفض الدعوى المتضاربة أو نعدلها أو نثبت أنها فى حقيقة الأمر متفقة مع دعاوى العلم الأساسى.

(٣١) أصبحت جسيمات الذرة أكثر كثيراً من سبعة عشر، ثم ارتدت جميعها إلى مكون أقصى أو أكثر أساسية من جسيمات الذرة هو الكواركات والجلونات. (المراجعة)

(٣٢) تخلف الطائرات النفاثة jet-lag هو ضرب من الأرق يعترى الإنسان حين يسافر بالطائرة مسافة تخلق تفاوتا كبيراً بين التوقيت الموضوعى للبلد الذى حل به (وهو يعتمد على دورة الأرض اليومية وتعاقب الليل والنهار) والتوقيت الذاتى (الذى يعتمد على الإيقاع اليومى للنشاط البيولوجى وتعاقب النوم واليقظة والذى يتساوق مع الإيقاع اليومى وتعاقب الليل والنهار تبعا لتوقيت الموطن الأصلى). هذا التفاوت الناجم بين التوقيت المحلى الموضوعى وبين توقيت "الساعة البيولوجية" الداخلية، هو مرد ذلك الأرق والضيق النفسى والإرهاق الذى قد يستمر أياماً. ويصنف الآن ضمن ما يسمى "اضطراب برنامج النوم/اليقظة". (المترجم)

## الخواص المنبثقة

من الحقائق المقررة أننا قلما يتيسر لنا أن نستنبط خواص مفردات أكثر تعقيداً من خواص مكوناتها. فعلى سبيل المثال، خواص الماء كالسيولة والميوعة هى خواص لا تشبه من قريب أو من بعيد خواص الأكسجين أو الهيدروجين. مثل هذه الخواص الجديدة التى تبزغ فى التركيبات أو الأنظمة الأكثر تعقيداً تُسمى 'الخواص المنبثقة' emergent properties والبلورات مثال آخر، إذ أن لها كل صنوف الخصائص الهندسية والبصرياتية التى لا توجد فى الجزئيات التى تتكون منها.

## الخواص العارضة

كل خاصية تعتمد على خاصية أخرى يقال عنها خاصية 'عارضة supervenience' أو 'لاحقة consequential' . ولا يتأتى لشيئين أن يختلفا من حيث كون الأول يمتلك خاصية عارضة لا يمتلكها الآخر، من دون أن ، يكونا مختلفين أيضًا فى خواص أخرى. الألوان على سبيل المثال هى خواص عارضة لأنها تعتمد على خواص فيزيائية أخرى أكثر أساسية ويمكن أن تُفسر نهائيًا فى حدودها. فلا يتأتى مثلاً لأن يختلف شيئان فى اللون دون أن يكونا مختلفين أيضًا فى البنية المجهرية السطحية. وقيل أيضًا - وإن يكن هذا محل خلاف - إن الخواص السيكولوجية هى خواص عارضة بالنسبة إلى خواص الفسيولوجية العصبية للكائن (أو تتبعها كما يقال أيضًا).

## الانبثاقية والعرضية

ثمة سؤال يتصل بفهمنا للعلم وعلاقته بكل ما نعتقد أننا نعرفه خارج العلم، وهو: هل جميع الخواص المنبثقة هى بالضرورة عارضة أيضًا؟ إن الشىء الذى نعرفه بالفعل هو أن العلم الراهن لا يملك أن يفسر لنا كل الخواص التى يتفق أن نتحدث عنها. فإذا كان البعض يعتقد أن العلم بمقدوره أن يوسِّع مجاله التفسيرى بغير حد، فالبعض الآخر يشك فى ذلك. وهذا موقف آخر تقتضينا الحصافة الفكرية أن نتريث فيه لنرى ما تصير إليه الأمور.

## المعرفة الخارجة عن العلم

قد يأتينا العلم بنبأ عن مكونات العالم، إلا أن كثيراً من معرفتنا المعتادة عن العالم لا شأن للعلم بها. جميع الأشياء التى أعرفها عن حياتى الخاصة وعن حياة والدىّ وزوجى وأولادى وأصدقائى ليست ببساطة جزءًا من الصورة العلمية الكبيرة. فأحد ملامح العلم (وهى متضمنة فى كثير مما سبق) التى يجب أن نبرزها هنا هى عموميته **generality**. تشير العبارات الكلية (أو التعميمات) إلى جميع أعضاء الفئة التى تتحدث عنها. وتتسم كل الأوصاف والقوانين العلمية الأساسية بأنها عامة أو كلية. فعندما يقول أحد العلماء على سبيل المثال إن الإلكترون يتصف بالصفة كذا أو يتصرف بالطريقة كيت، فمن العبث أن نسأله: أى إلكترون ذلك الذى تتحدث عنه على وجه التحديد؟ الإلكترون هو نمط من الموضوعات الطبيعية، وما يقوله العالِم عن الإلكترون يُفترض أن يكون صحيحًا بالنسبة لأى فرد وكل فرد من ذلك النمط. بل إن علما مثل الجيولوجيا التى تتحدث عن مظاهر طبيعية خاصة وجزئية مثل الجبال والأودية الضيقة إنما يتعامل مع هذه المظاهر الخاصة بوصفها أمثلة لأنماط عامة خاضعة لقوانين طبيعية.

هذا شأن العلم. أما نحن فكثير مما نعرفه ونهتم به هو أشياء جزئية وخاصة ولا يمكن ردها أو اختزالها. إن كثيراً من معرفتنا عن العالم – إن كان لنا أن نوسّع مجال هذا المصطلح القياسى قليلاً – هو معرفة بالاتصال المباشر الحميم.

## الخبرة

يخطئ المرء حين يفترض، فى سياق فلسفة العلم، أن كل الهدف من امتلاك الخبرة **experience** هو أن تمدنا بمعطيات أساسية نشيد منها النظريات التفسيرية. فعلى الرغم من أن الخبرة تلهمنا أحيانًا ببناء نظرية، وأننا أحيانا ما نستجلبها عمداً بأن ننظم التجارب مثلاً فى محاولة لاختبار النظريات، فإن الخبرة أيضا ممتعة فى حد ذاتها.

وقد يكون أوضح مثال - وإن لم يكن الأوحد بحال - هو خبرتنا بالأعمال الفنية. فعندما أكون بصدد التأمل فى مجموعة من اللوحات الزيتية لبيكاسو، فقد يبرأ موقفى من أية نظرية وأى اختبار. إن هو إلا شغفى بالمتعة الشديدة الخصوصية التى يمكن أن تقدمها لوحاته الفنية. ومن المثير أننى اكتسب أيضاً معرفة كلية غير نظرية كلما ازداد إلفى باللوحات. إنها معرفة طابع أعمال بيكاسو وسمتها فى مراحلها المختلفة. تلك المعرفة بطابع الشىء وسمته، سواء واتتنا من خبرتنا الخاصة أو من اندماج الخيال مع الأعمال الفنية، هى جزء هام وحيوى من معارفنا. وليس هذا انتقاصاً من أهمية المعرفة العلمية؛ إن هو إلا تذكير بأنْ ليست كل معرفة هامة هى بالضرورة معرفة علمية.

## مجمل

بدأنا هذا الفصل بنظرة فى الارتيابية أو مذهب الشك الذى ينكر فى صوره الجزئية المختلفة أن يكون للبشر معرفة بموضوعات أو مجالات معينة، وينكر فى صورته الكلية أو الجذرية أن يكون لهم أية معرفة على الإطلاق.

ثم عرجنا على الوجهتين الرئيسيتين من الرأى حول مصدر المعرفة، وهما: المذهب العقلى الذى يرى أن كل معرفة (أو كل المعارف الهامة على أقل تقدير) تصدر عن العقل أو الفكر، والمذهب التجريبى الذى يرى أن خبرة الحواس هى المصدر الوحيد للمعرفة (او المصدر الأهم على أقل تقدير).

إن تأملنا فى أنفسنا يظهرنا على أن حواسنا لا تعمل بمفردها على الإطلاق. فنحن لا نسجل الخبرات الحسية تسجيلا سلبياً. إن الخبرة الحسية عملية إدراك نشط ولبيب للعالم. ولا يسع أى وصف واقعى للمعرفة البشرية إلا أن يظهر كلا من العقل وخبرة الحواس متآزرين فى تعاون وثيق. وهو بالضبط ما رأيناه عندما انتقلنا إلى مبحث العلم، الذى يعد أهم مصادر المعرفة المستجدة جميعاً.

إن النظرات المعاصرة المتطورة للعلم لم تعد تبحث فيه عن ماهية فريدة أو طبيعة واحدة تشارك فيها جميع العلوم. فالواقع أن أفضل نظرة إلى العلم هى أن ننظر إليه بوصفه مفهوم تشابه أسرى، وذلك لأربعة أسباب رئيسية :

(١) ليس العلم مجموعة من المعارف الثابتة، إنما هو ممارسة إنسانية - شيء يفعله العلماء. وهو مثل غيره من الممارسات يسترشد بقواعد ومعايير، منها النصى الصريح والضمنى المضمر (العلماء أنفسهم دائما ما يميزون بين العلم الجيد والعلم الردئ).

(٢) للممارسة العلمية تاريخ طويل ومعقد علينا أن ندرسه إن شئنا أن نفهم تطور العلم. وحيث أن هناك علومًا متباينة كثيرة، فإن للعلم فى واقع الأمر تواريخ عديدة وتعاليم بحثية شتى، وأحيانا ما تكون متداخلة ومتشابكة.

(٣) يقوم العلم المعاصر، بقضه وقضيضه، على المؤسسة. العمل العلمى شيء يقوم به علماء يعملون كأعضاء فى جماعات ومؤسسات عينية كالجامعات والجمعيات العلمية. بل الأهم من ذلك أن العلماء يقومون بعملهم داخل نظم بحثية محددة.

(٤) تكشف العلوم عن تعددية منهجية هائلة. ليس هناك شيء من قبيل المنهج العلمى (بألف ولام العهد) : كل عالم يستخدم عديداً من المناهج المفصلة الخاصة به، وهى مناهج - يصممها العلماء ويعيدون تصميمها باستمرار - لتحقيق هدفٍ ما هو فى الأعم الأغلب هدف معين محدد بدقة كبيرة.

للعلم مطلب صارم : هو تشييد نظريات علمية. ولا يمكن لنظرية أن تعد نظرية علمية مقبولة ما لم تضطلع بتفسير قطاع ما من الظواهر، وأيضًا ما لم تكن قابلة للاختبار. النظريات تتيح لنا أن نتجاوز التضايف الغفل بين الملاحظات، إذ تمكِّننا من تفسير ملاحظاتنا وتضايفاتها بلغة الضرورة القانونية. إن العلم لا يكتفى بمجرد القول إن أ و ب يحدثان معًا: إنه يفسر لماذا يحدث أ و ب معًا، ولماذا يتوجب باعتبار قوانين الطبيعة أن يحدثا معًا.

النظريات كما رأينا تمكِّن العلم أيضا من أن يضع تنبؤات. وغنى عن القول ما لوضع التنبؤات من أهمية عملية فى أغلب الأحوال. إلا أن التنبؤات لها أهميتها حتى فى العلم البحت. التنبؤات التى تنتجها نظرية ما هى ما يجعل اختبار تلك النظرية ممكنًا.

وقد كانت النظـرة القـديمة فى اختبار النظـريات تولى كل الأهمية لعملية التحقق، أى مدى التأييد التجريبى للنظريات. إلا أن النظرة المحدثة تؤكد على مبدأ القابلية للتكذيب، فالنظرية الجيدة وفق هـذا الرأى هى التى تتمتع بأكبر عـدد من المكذبات بالقـوة (أى بالإمكان)، وليس لها أية مكذبات بالفعل.

وكثيراً ما يشيد العلم المعاصر نظريات تشير إلى كيانات لا يمكن ملاحظتها، كيانات لا نملك فى الوقت الراهن أو على الدوام أى شىء من قبيل 'المنفذ الإدراكى' إليها. الإلكترونات مثال على ذلك من الفيزياء المعاصرة: هناك وجهتان من النظر حول وجود الكيانات الغير قابلة للملاحظة كالإلكترونات، وهما: الأداتية/البرجماتية من جهة، والواقعية من الجهة الأخرى. النظرة الأداتية/البرجماتية تنكر وجود هذه الكيانات وترى أن العلم لا يرمى إلى رسم خريطة للواقع، بل إلى إنتاج تنبؤات عن طريق استعمال المعادلات الخاصة بنظرية من النظريات. أما صاحب النظرة الواقعية فى العلم فيذهب إلى أن أى كائنات تشير إليها نظريات ناجحة هى كائنات حقيقية تماماً.

ويترتب على اعتبار العلم شيئا نظرى الطابع نتيجة مفادها أن النظريات لا تتحدث فيما يبدو عن الشىء نفسه، مادام لكل نظرية لغتها الخاصة فى وصف الملاحظات والنتائج التجريبية. بعبارة أخرى، يمكننا القول إن النظريات لا يبدو أنها تتضارب على صعيد واحد و تتلاقى رؤوسها فى تناطح. يطلق على هذا الملمح المزعوم من ملامح النظريات العلمية اسم 'اللا مقايسة'.

تتسم التفسيرات العلمية المعتادة فى كثير من الأحيان بأنها تفسيرات عليّة. فهل يحتاج العلم حقا إلى مفهوم العلية؟ أما الذين يؤكدون على مفهوم التضايف أو الترابط (ويُعرف هذا الموقف بالوضعية) فيرون أن، العلم لا يتوجب عليه أن يحدد عللا. وأما من وجهة النظر القياسية التى ترى أن العلم يقدم تفسيراً عميقًا للظواهر السطحية، فإن التفسيرات العلمية هى تفسيرات عليّة قلبا وقالبًا. على أنه من الحق أيضًا أن بعض التطورات فى الفيزياء الحديثة قد ارتأت أن الضرورة العليّة (وتسمى أحيانًا الحتمية العليّة) لا تنسحب على البنية الصغرى للعالم الفيزيائى (وهى ذلك المستوى من الواقع الذى تضطلع بدراسته ميكانيكا الكوانتم).

وإلى جانب العلوم الطبيعية هناك علوم اجتماعية أو إنسانية يبدو أنها آخذة فى الازدهار. ورغم ذلك مازال الشك يلقى بظلاله على إمكانية قيام شىء من قبيل العلم الاجتماعى أو الإنسانى. والسبب الرئيسى فى ذلك يرجع إلى الشعور بأن الأفعال الإنسانية، ما دامت ناجمة عن اختيار، هى أفعال غير قابلة للتنبؤ فى صميمها أو من حيث المبدأ. والحق أننا حتى خارج نطاق العلم، نستخدم جميعا ما يسمى "علم النفس الشعبى"، فنتنبأ بسلوك الآخرين من حولنا بنجاح كبير (وإن لم يكن تامًا).

ورغم أن هناك العديد من العلوم، لكل منها بنيته النظرية المحددة ومعجمه النظرى وقوته التنبؤية، فما زال لدينا سبب للنظر إلى الفيزياء بوصفها العلم الأساس. ذلك أن الكائنات البيولوجية رغم خضوعها للقوانين المحددة للبيولوجيا ، مكونة من مواد كيميائية، والمواد الكيميائية رغم خضوعها للقوانين المحددة للكيمياء مكونة من قوى وجسيمات تضطلع بدراستها الفيزياء الأساسية.

# الفصل الرابع

# الميتافيزيقا

## مدخل

يستعمل مصطلح "الميتافيزيقا" ليغطى مجالين للبحث منفصلين على أنهما شديداً الارتباط : (١) الميتافيزيقا هى أية محاولة لتقديم توصيف منهجى للمقولات الأساسية، (٢) وهى أية محاولة منهجية للإجابة عن السؤال "ماذا يوجد؟"[١] وسوف نرى فى هذا الفصل كيف يرتبط هذان المجالان من البحث، وسوف ننظر أيضًا فى معنى الأساسية التى تشملهما معًا.

يمكن تقسيم الفلاسفة المهتمين بالميتافيزيقا فى القرن العشرين إلى مجموعتين: المجموعة الأولى هم أولئك الفلاسفة الذين يريدون أن يتناولوا بالشرح والتوضيح تلك المقولات المستعملة بالفعل (ويسمى مبحثهم بالميتافيزيقا الوصفية **descriptive metaphysics**) والمجموعة الثانية يطرحون مقولات ومفاهيم جديدة (ويسمى مبحثهم بالميتافيزيقا المراجِعة أو التنقيحية **revisionary metaphysics**).

وينبغى على كل بحث معاصر وافٍ بالقصد فى الميتافيزيقا أن ينظر فى مسألة جدواها؛ فهل للميتافيزيقا أى نفع؟ وما هو هذا النفع إن وجد؟ وتزداد أهمية هذا

(١) يصر المؤلف على هذه الصيغة لسؤال الميتافيزيقا: ماذا يوجد؟ أو بالترجمة الحرفية ماذا يوجد هنالك؟ what is there? ، فى حين أن هناك صياغة أبسط وأكثر شيوعا لسؤال الميتافيزيقا وهى "ما الوجود؟". (المراجعة)

السؤال فى حالة الميتافيزيقا المراجِعة؛ فعليها أن تبين لنا لماذا تعد المراجعات التى يقوم بها العلم لتصورات الحس المشترك للعالَم غير كافية. ولعل السؤال الحاسم والمحورى فى الميتافيزيقا هو: هل البيان الذى يقدمه لنا العلم عن المكونات الأساسية للعالم يغطى كل جوانب الواقع؟

وسوف نعرض أيضا فى هذا الفصل للآراء التى تريد أن تحط من قيمة وأهمية الأسئلة الميتافيزيقية، إن لم تنبذها تماماً. فإذا ما تساءلت الميتافيزيقا: "ماذا يوجد؟" فقد يأتى الرد هكذا: "كل شىء". هذا الرد يرتبط بموقف من الميتافيزيقا يسمى أحيانًا "الأنطولوجيا الرخيصة"، ويسفه عن عمد كلاً من السؤال و"الالتزام الأنطولوجى" ذاته.

وتعد مشكلة "العقل والجسم" أهم المشكلات الميتافيزيقية جميعًا: فهل لدينا حقًا عقول تختلف جوهرياً عن كل ما تدرسه العلوم الفيزيائية؟ يجيب الماديون بالنفى (وهم الآن يُطلق عليهم بشكل عام اسم "أصحاب النزعة الفيزيائية **physicalists**")، ويجيب الثنائيون السيكوفيزيقيون أو الديكارتيون بنعم. وسوف نعرف الحجج المؤيدة والمعارضة لكل من هذين الاتجاهين.

ومن المسائل الوثيقة الصلة بمشكلة "العقل والجسم" مسألة الوضع الميتافيزيقى لحرية الإرادة : فهل يملك البشر قدرة على الاختيار بين بديلين أو أكثر فى أوقات بذاتها من حياتهم؟ إذا كان البشر مجرد أنظمة خاضعة لقوانين الطبيعة، كيف يتأتى أن يكون لهم إرادة حرة بالمعنى الذى نفهمه جميعا لهذه الكلمة؟

وسوف نبحث أيضا فى مسألة واقعية "الأشياء المجردة". فهل توجد حقا أشياء من قبيل الأعداد والقضايا بمعزل عن التفكير الإنسانى، بحيث تبقى موجودة "هناك" حتى لو لم يكن ثمة بشر على الإطلاق؟ ويمكن أيضا أن نصوغ هذا السؤال كالآتى: هل مجال الأشياء المجردة مجال مُكتشف أم هو مجال مُختَرع؟

وفى النهاية سوف نلقى نظرة سريعة على مبحث حديث النشأة والنماء يطلق عليه "الأنطولوجيا الصورية **formal ontology**" . الأنطولوجيا الصورية هى محاولة لتشييد نسق من المقولات أقرب إلى النسق الرياضى، يضم تعريفات وبديهيات ومبرهنات مُستنبطة. وهو شىء أشبه بالهندسة الأقليدية ينطبق على الواقع بأكمله.

## أصل الكلمة

يشتق لفظ "ميتافيزيقا" من البادئة اليونانية **meta** وتعنى "بعد" أو "وراء"، والاسم **phusis** ويعنى "الطبيعة". ومن الطريف أن نلاحظ أن كلمة **phusis** اليونانية والكلمة اللاتينية المكافئة لها تماماً **natura** هما الكلمتان اللتان نشتق منهما التسميتين المتعاوضتين **physical** (فيزيائى) و **natural** (طبيعى)، حين نقول مثلاً "العلوم الفيزيائية" أو "العلوم الطبيعية". على أننا لا نعرف على وجه اليقين كيف حدث التضام بين "ميتا" و "فيزيقا". فهناك من يرى أنهما جُمعا معًا ليشيرا إلى أن الميتافيزيقا تبحث فى كل ما يقع فيما بعد أو فيما وراء العالم الطبيعى. وهناك تفسير آخر يقول إن كلمة ميتافيزيقا هى، ببساطة، ذلك العنوان الذى وضعه الباحث أندرونيقوس الرودسى (نبه ذكره حوالى العام ٨٠ ق.م.) لكتابات أرسطو (التى قام بتحريرها) والتى تأتى "بعد" مباحث أرسطو فى الفيزيقا (الطبيعة).

## طبيعة الميتافيزيقا

مصطلح الميتافيزيقا – شأنه شأن مصطلح "العلم"– لا يسمى موضوعا متجانساً للبحث، بل بالأحرى مجموعة من الأنشطة الفكرية ذات التشابه الأسرى. ولكن من الممكن أن ندرج هذه الأنشطة تحت عنوانين رئيسيين : تحليل المقولات الأساسية، وبيان الصنوف الأساسية للأشياء.

### تحليل المقولات[٢] الأساسية

### أنساق التصنيف

يعنى تصنيف موضوع ما أن نعين له طبقة أو فئة يندرج تحتها، ضمن غيره من الأشياء التى تنتمى إلى النوع أو النمط نفسه (لاحظ أن الشيء الواحد قد ينتمى إلى

(٢) أود أن يدرك القارئ مبدئيًا – حتى يتم له الإدراك الكامل من خلال هذا الفصل – أن المقولات catagories هى أبنية فئوية أو تصنيفات نهائية لأحوال الوجود أو شروطه. وأنها تدل بمعنى لغوى أعم على مختلف الفئات الكبرى والأساسية والشاملة التى يمكن أن تُرد إليها الأشياء أو الخبرات. وتدل بمعنى فلسفى =

عديد من مثل هذه الفئات فى الوقت نفسه). سائر الجماعات البشرية تستخدم أنساقا معقدة من التصنيف أو التقسيم، فضلا عن أن كل لغة من اللغات البشرية تجسد مثل هذا النسق، كما يقوم الناطقون بلغة معينة بتطوير أنساق جديدة من التصنيف كيما تفى بأغراض معينة. وقد تجسد لغتان مختلفتان - كالإنجليزية والفرنسية - نفس المخطط التصنيفى تقريبًا، مما يسهل الترجمة من إحدى اللغتين إلى الأخرى. فلدى الإنجليزية والفرنسية مثلا أنساق شديدة التفصيل لتصنيف الألوان، فى حين تفتقر بعض اللغات الأخرى إلى مثل هذا الثراء اللفظى فى مجال الألوان. ولا يدهشنا أن بعض لغات الأسكيمو تحتوى على كلمات تخص أصناف الجليد أكثر بكثير مما تحتويه اللغة الإنجليزية (بطبيعة الحال، ليست جميع هذه المقولات مقولات أساسية)[٣].

وعلى الرغم من الصلة الوثيقة بين لغة معينة ونسق معين من التصنيف، فليس من المحتم أن يستخدم ناطقان بلغة واحدة النسق التصنيفى نفسه. مثلا، قد يرى شخص

= خاص على تصنيفات أساسية داخل المعرفة. (المقولات عند أرسطو عشر: الجوهر والكم والكيف والإضافة والفعل والانفعال والمكان والزمان والوضع والحالة. والمقولات عند كانط هى معانى رابطة بين الظواهر البادية فى الزمان والمكان، وهى: الكم والكيف والإضافة والجهة. وكل منها تحتوى على ثلاث مقولات، فيكون مجموعها اثنتى عشرة مقولة). المقولات إذن فئات أساسية سواء لأشياء العالم أو لصور الفكر. (المترجم)

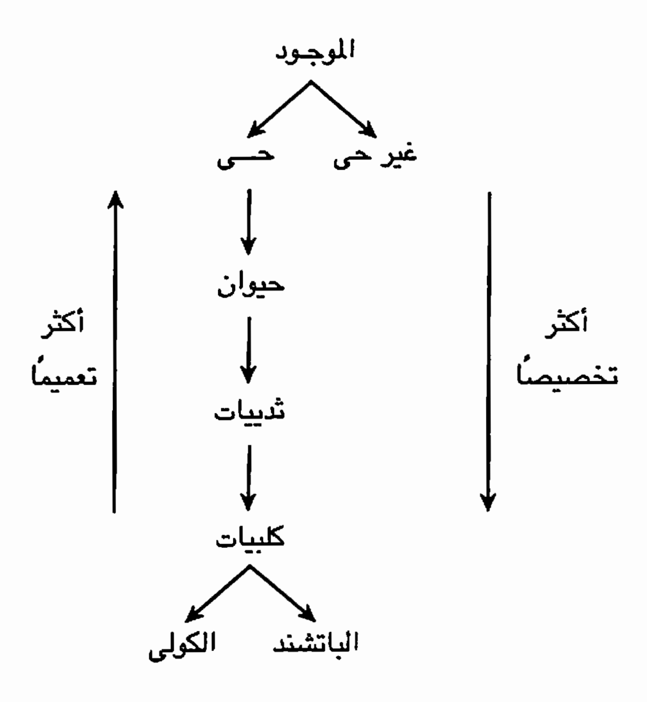
(٣) تفيد فرضية سابير/ ورف Sapir/Whorf hypothesis أن البنية الدلالية للغة التى ينطق بها المرء تحدد الطرق التى يمكنه بها تكوين تصورات عن العالم الذى يعيش فيه. بعبارة أبسط: إن لغتنا الوطنية تحدد لنا الطريقة التى ندرك بها العالم. تسمى هذه الفرضية أيضا "النسبية اللغوية"، وتسمى فى صورتها المتطرفة "الحتمية اللغوية". الفكرة الأساسية هنا ترتد فى الزمن إلى أرسطو فى كتابه "الخطابة"، وكانت محورية عند فيكو فى "العلم الجديد" ومذهبا عند همبولت وتابعيه فى القرن الثامن عشر.

ولعل أكثر الفلاسفة يتقبلون أن عملية الإدراك محملة بالنظرية، وأن نظرياتنا تعتمد على ما بحوزتنا من تصورات، وأن تكوين التصورات هو عملية تلعب فيها اللغة دورًا كبيرًا وحاسمًا. إلا أنه يبقى من العسير أن نتكهن أى التصورات هى المتاحة بحوزة الناس من خلال الظواهر السطحية للغتهم. ومهما يكن من شىء، فإن العالم الذى ندركه قائم على معايير لغوية معينة وإن لم ننتبه لذلك. نحن نجزِّئ العالم ونحلل الواقع وفقا لتصنيفات لغوية سيمانتية وتراكيبية تمليها علينا لغتنا القائمة فى أذهاننا. بحيث يصح القول إن المجتمعات اللغوية المختلفة تعيش فى عوالم مختلفة! وأن من شأن الصور اللغوية أن تولّد أبنية فئوية (مقولات) مختلفة، وأن تؤثر بالتالى على معايير الفكر - ومن ثم على معايير السلوك - فى المجتمعات المختلفة. (المترجم)

متدين الناس إما أتقياء أو غير أتقياء، بينما لا يرى غيره من الناطقين باللغة نفسها حاجةً إلى مثل هذا التصنيف الخاص. كما يجب ألا ننسى أن المصادر اللغوية فيها من المرونة أكثر مما فيها من التصلب: بوسع البشر دائمًا أن يخترعوا لفظة جديدة أو يصوغوا تعبيرًا بكرًا كيما يحصر وجهًا جديدًا من وجوه التشابه أو الاختلاف بدا لهم فى الأفق.

## العمومية والخصوصية

معظم المقولات التى يستخدمها البشر ليست مقولات أساسية. بإمكاننا أن نوضح ذلك عن طريق التدريب التالى: امضِ فى تصفح أحد المعاجم، واستخرج منه كل كلمة تسمِّى صنفًا من الكلاب. إن المرء ليتحصل لديه قائمة طويلة للغاية، بدءًا من الكلب الأفغانى حتى الكلب الذئبى (الولف). ولكن تصنيفات الكلاب ليست مقولات أساسية. ويمكن أن نوضح ذلك بالرسم التالى :



هذه الطريقة فى ترتيب المقولات، والتى تعود إلى عصر أرسطو، يطلق عليها بعامة الترتيب بصيغة "الجنس genus" و "النوع species" . وهما اللفظان اللاتينيان لكل من الفئة والفئة التحتية (أو الصنف والصنف التحتى) على التوالى. فالكولى صنف من الكلاب، والكلاب صنف من الكلبيات، والكلب صنف من الثدييات، والثدييات صنف من الحيوانات. والحيوان فى النهاية صنف من الموجودات. ليس هناك جنس أعلى يكون الموجود being صنفًا تحتيًا له. وهى حقيقة يجسدها وصف الموجود بأنه "الجنس الأعلى summum genus أو – حرفيًا – الفئة التى على القمة المطلقة. (وعلى الطرف الآخر من الترتيب سيكون من اليسير جدا أن نشكّل أصنافًا تحتية للكولى، على سبيل المثال).

هناك مبدآن واضحان يحكمان استعمال مصطلحى "عام general" و "خاص specific" :
(١) أن الشىء الأكثر عمومية هو دائمًا أقل خصوصية (والأكثر خصوصية أقل عمومية).
(٢) باستثناء الموجود، فإن أحكامنا على الأشياء بالعمومية والخصوصية هى دائمًا نسبية بيضها لبعض. مثال ذلك أن "حيوان" خاص مقارنةً بـ "حى" وعام مقارنةً بـ "ثديى". من ثم ليس هناك معنى لأن تسأل، مثلاً، هل "ثديى" جنس أم نوع؛ فهو جنس بالنسبة لـ "كلبى" ونوع بالنسبة لـ "حيوان".

## الأساسية بوصفها عمومية

من الممكن أن تعرف الأساسية basicness فى حدود العمومية generality . فحين نكون بصدد مقولتين، فإن أكثرهما أساسية هى أكثرهما عمومية. مما يعنى بطبيعة الحال أن هناك درجات من الأساسية تناظر درجات العمومية. ترى ما هى درجة الأساسية (أو العمومية) التى تلزم إحدى المقولات لكى تكون هذه المقولة ذات أهمية بالنسبة لمبحث الميتافيزيقا؟ ربما لا تكون هناك قاعدة مطلقة بهذا الشأن. لقد اعتبر أرسطو أن الميتافيزيقا هى البحث فى الوجود، أو البحث فى الوجود بوصفه موجودًا (أو الوجود بما هو كذلك). وحيث أن مجال القول فى الوجود بما هو موجود هو فى الواقع مجال غير ذى سعة، فقد انتهى المطاف بأرسطو ذاته إلى الحديث عن مقولات أخرى أقل عمومية (أقل أساسية) من ذلك.

## الأساسية بوصفها موضوعًا للحياد

هناك مدخل آخر إلى الأساسية يستخدم فكرة 'موضوعًا للحياد'. الموضوع كما نعلم جميعًا هو ببساطة مدار البحث أو الدراسة. تعبيرات مثل الطقس والبورصة والفيزياء الجسيمية، تشير جميعًا إلى موضوعات للبحث أو الدراسة. وبعض المفاهيم (والحدود المتصلة بها) من شأنها أن تخص موضوعًا بذاته من بين سواه من الموضوعات. مثال ذلك مفهوم 'منطقة ضغط منخفض' فهو ينتمى إلى مبحث الطقس، ويندر للغاية أن يستعمل بمعرض غيره من الموضوعات.

وهناك فى المقابل مفاهيم أخرى (وما يتصل بها من حدود) تستعمل بصدد حشد من الموضوعات المختلفة). فالمنطق على سبيل المثال يوصف بأنه 'موضوع للحياد'؛ لأن الحجج التى يبحثها المنطق يمكن أن تستعمل فى سياق كل موضوعات البحث على اختلاف أنواعها وأشكالها. منها مثلاً مقولتا العلة والمعلول، فاحتمال ورودهما قائم فى كل الموضوعات تقريبًا. (ومن الجدير بالملاحظة أن الحياد الموضوعى هو مسألة درجات: المقولات العلية [أى العلة والمعلول] رغم أنها محايدة نسبيًا، فهى لا تنطبق مثلاً على موضوعات الرياضة البحتة كالأعداد).

وكلما أمعنت المقولة فى أن تكون موضوعا للحياد، كلما كانت أكثر أساسيةً. يتضح من ذلك أن الميتافيزيقا من حيث هى ذلك الفرع من الفلسفة المعنى بالمقولات الأساسية، تضطلع ببحث مقولات محايدة نسبيًا. من ذلك مقولتا المكان والزمان، وهما مثالان للمقولات الكبرى التى هى موضوعًا محايدًا. فكل شىء تقريبا هو فى المكان. وإنه لسؤال ميتافيزيقى شائق حقا أن نقول: ماذا عساه أن يوجد ولا يكون فى المكان؟ وبالمثل كل شىء تقريبًا هو فى الزمان. وهذا يدخلنا فى سؤال ميتافيزيقى آخر شائق: ما الذى يمكن أن يكون موجودًا وهو ليس فى الزمان؟

المقولات من قبيل المكان والزمان والعلة والمعلول تستعمل فى الحياة العادية وترد فى العلم. ومهمة الميتافيزيقا أن تقدم تحليلات فلسفية تلقى الضوء على جوانب هذه المقولات ومثيلاتها.

## بيان الصنوف الأساسية للأشياء

توصف الميتافيزيقا بأنها بيان الصنوف الأساسية للأشياء. ومن هذه الوجهة للنظر يعتبر النظام الميتافيزيقى مضطلعاً بتقديم إجابة شديدة العمومية عن السؤال: ماذا هنالك؟ ماذا يوجد من الصنوف الأساسية للأشياء؟ إن مهمة الميتافيزيقى هى بالطبع أكبر بكثير من مجرد وضع بيان أو قائمة؛ إذ عليه أيضاً أن يفسر لنا لماذا يعد بيانه المقترح أو قائمته أفضل من سواها. وعليه فى النهاية أن يبين لنا قدر استطاعته كيف تتسع قائمته أو بيانه لكل شىء يوجد فى الواقع.

ثمة علاقة وثيقة بين محاولاتنا فهم المقولات الأساسية، وبين محاولتنا وضع بيانات أساسية. نحن فى أمثل الحالات قد نتوقع مقولة أساسية واحدة لكل مفردة مدرجة فى البيان الأساسى. ومع هذا فالذى يحدث فى الممارسة أن هاتين المقاربتين للميتافيزيقا يفترقان، لأن المقولات تفسر ببساطة شديدة كاختراعات بشرية – أنساق تصنيفية تنشئها الجماعات الإنسانية المختلفة، ومن ثم فهى مدمجة إلى حد كبير فى لغاتهم التى يستخدمونها. وليس ثمة ضامن أن المقولات التى تستخدمها أية جماعة من البشر تعكس بدقة صنوف الأشياء التى توجد فى الواقع.

وقد نرى هذه الحقيقة فى أوضح صورة عندما ننظر إلى مقولات أو تصنيفات معينة عفا عليها الزمن ولم تعد تستخدم فى وقتنا الحاضر. ومنها ذلك التصنيف السيكولوجى الذى كان رائجا فى يوم من الأيام، والذى يقسم البشر إلى أربعة أمزجة أو أخلاط (الصفراوى والبلغمى والدموى والسوداوى). فعلى الرغم من أن هذا التصنيف ما زال يلهم الفنانين بعض الشىء فهو لم يعد يُعتبر مطابقًا لأى رباعٍ من الأنماط النفسية الأساسية التى تكشف عنها الكائنات البشرية الحقيقية. إن بغيتنا المثالية هى مقولات وتصنيفات تمثل التشابهات والفروق الحقيقية الموجودة فى العالم الواقعى بكل دقة. إلا أن ما بحوزتنا الآن، وربما على الدوام، هو نظير قاصر بعض الشىء. وعلى الرغم من أن العلم فى تطوره الحثيث يرفع من جودة بياناتنا بشكل واضح جداً، إلا أن هناك دائمًا محلاً للقلق بشأن قدرة العلم – ونعنى به العلوم مجتمعة – على أن يحصر بالفعل كل ما هو موجود فى هذا الوجود.

وسوف نفحص فى الأجزاء التالية بعض المفردات التى يتواتر ظهورها إلى حد ما فى البيانات الأساسية التقليدية: الجوهر والعرض، الكيانات فى الزمان والمكان، الكيانات المجردة، الموجودات الضرورية والممكنة، الأحداث والعمليات. ويلاحظ أن كل هذه المفردات قد اعتُبرت أيضا مقولات أساسية.

## الجوهر والعَرَض

**الجوهر substance** : يغلب تعريف الجوهر بأنه "ذلك الذى بإمكانه أن يوجد وجوداً مستقلاً". وليس يسهل تفسير هذا التعبير، إلا أنه يؤخذ دائمًا لا بمعنى أنه يمكن فعلا أن يوجد بذاته (فالأشياء هى ما هى عليه) بل بمعنى أنه يمكن "تصوره" موجوداً بذاته ومستقلاً عن أى شىء سواه.

فلنتصور كرة حمراء على سبيل المثال. إن الكرات الحمراء، شأنها شأن جميع الأشياء، لا بد أن تكون من صنع صانع؛ وهى بهذا المعنى لا يمكن أن تعتبر موجودة بذاتها. ويمكن أن نبين ذلك بواحدة من تجربتين ذهنيتين. الأولى أن نتخيل العالم وهو آخذ فى الفناء شيئًا فشيئًا. فهل ثمة استحالة أن يكون آخر شىء باقٍ هو كرة حمراء؟ لو تمعّنا جيداً فى هذا لبدا أنه لا استحالة فى الأمر. والتجربة الذهنية الثانية أن نتخيل الخالق وهو يشرع فى خلق العالم - هل كان بالإمكان أن يخلق كرة حمراء واحدة ولا شىء سواها؟ هنا يجوز تمامًا أن يساورنا قلقٌ بشأن حمرة الكرة. فكيف تكون حمراء وليس هناك أى ضوء؟ وكيف تكون حمراء وليس هناك مدركون يبصرون حمرتها؟ ورغم ذلك يبقى أنه لا استحالة فى أن يكون الخالق قد خلق شيئًا ما مماثلاً تمامًا، جزيئا جزيئًا، لذلك الشىء الذى نرى أنه كرة حمراء مفردة.

والآن حاول أن تجرى التجربة الذهنية نفسها بالنسبة للصفة "أحمر". فهل بالإمكان أن يفنى العالم بأسره تاركًا الصفة "أحمر"؟ وهل بالإمكان أن يخلق الخالق الصفة أحمر ولا شىء بعدها؟ واضح أن الإجابة هى بالنفى فى كلتا الحالتين. والسبب فى ذلك بسيط: إذ من المتعيَّن أنْ يوجد شىء ما - كرة.. تفاحة.. أو ما شئت من الأشياء -

لكى يكون هذا الشىء أحمر. ومن ثم فإن كرة (وليس أحمر أو حمراء) هى جوهر، أى شىء ما قادر على الوجود المستقل.

**العَرَض accident** : يستخدم لفظ "عرض" كمصطلح فنى فى مجال الفلسفة. المفردات من قبيل "أحمر" التى لا يمكن أن توجد بذاتها، يطلق عليها "الأعراض". هناك كلمات أخرى تستعمل بديلا لكلمة عرض وربما تكون أكثر إلفًا، مثل الخاصة والصفة والميزة والملمح. ويقال للأعراض (أو الخواص، الصفات، المميزات، الملامح) إنها تلازم الجواهر (أو تحددها أو تصدّق عليها). ولا يشذ عن ذلك ولا حتى الخاصية التى لا يسع الشىء إلا أن يتصف بها. فهى الأخرى تسمى بهذا المغزى الفنى المتخصص "عرضًا".

**الماهية essence** : تُعَرَّف ماهية شىء ما (أو طبيعته) بأنها ما لابد أن يكونه ذلك الشىء كيما يكون شيئًا من ذلك الصنف الذى هو عليه. على سبيل المثال، نجد أن جزءًا من ماهية حصان ما أو طبيعته أنه من الثدييات. ولكن ليس جزءًا من ماهيته أن يكون أعرج، على الرغم من أن بعض الأحصنة فى الواقع عرجاء. أى حصان هو بالضرورة ثديىّ، لكن لا حصان أحرج بالضرورة.

وعلى الرغم من أن كلمة "عرض" تُستعمل فى الفقرة السابقة كمرادف لكلمة "خاصية property" ، فإننا فى مباحث الماهية أو الطبيعة قد نميز فى بعض الأحيان بين الخواص العَرَضية والخواص الماهوية (essential لاحظ أن المصطلح التقليدى خادع: فنحن نقول إن الأعراض هى ما تتحلى به الجواهر، ونقول إن هناك خواصًا ماهوية وخواصا عرضية، ولكن كلمة عرضى هى ضد ماهوى) فقد يكون لإنسان ما خواص عرضية مثل كونه أزرق العينين، أو يزن ١٥٠ رطلاً، أو من مواليد ولاية ميسورى.. غير أن هذا الإنسان بعينه إنما يمتلك خواصًا أخرى يتعين عليه أن يمتلكها كيما يكون إنسانًا أصلاً، مثل أن يكون حيوانًا، وأن يكون ثدييا، وربما أيضًا أن يكون عاقلاً (وتحديد ما إذا كانت صفةٌ ما ماهوية أم عرضية هو أمر ليس واضحًا جليًا فى جميع الأحوال. فما يزال الخلاف قائما حول الطبيعة البشرية على سبيل المثال، حول أىٍ من الخواص على وجه التحديد هى الخواص الضرورية كيما يكون الكائن إنسانًا، وبالتالى الخواص التى يمتلكها جميع البشر).

## الجزئيات المكانية الزمانية

تتصل فكرة الجوهر اتصالاً وثيقًا بفكرة الجزئيات المكانية الزمانية. ومن أمثلة الجزئيات المكانية الزمانية والموائد والكراسي والنجوم وأقواس قزح والسحب. وقد سُميت الجزئيات المكانية الزمانية بهذا الاسم لأنها في أية لحظة من الزمان لابد أن تكون في محلٍ بعينه من المكان (أو إن شئت فهي دائمًا في موقع ما من المكان - الزمان). لكل جزئي من الجزئيات المكانية الزمانية تاريخه الخاص. وهذا التاريخ هو المجموع الكلي للتغيرات التي حدثت له بينما يبقى هو الشيء نفسه.

يطلق على الجزئيات المكانية الزمانية أحيانًا اسم 'الأفراد' أو 'الأفراد العينية' concrete individuals . تتميز بعض الأفراد بصلابة حدودها بالمقارنة بغيرها، مما يجعلها سهلة التمييز عن غيرها من الأفراد سواء من الصنف نفسه أومن غيره من الصنوف. المناضد والكراسي مثلاً أفراد من هذا النوع. وهناك أفراد أخرى أقل كثيراً من حيث الصلابة وثبات الحدود، وبالتالي يصعب تمييزها عن غيرها من الأفراد. من أمثلة ذلك السحب وأقواس قزح. أما بالنسبة لموجةٍ مفردة من موجات البحر، فيبدو من العسير اعتبارها جزئيا مكانيا زمانيًا على الإطلاق.

على أية حال، لا يجمع الفلاسفة على أن كل فرد هو بمثابة جزئي مكاني زماني. (فكون كل الجزئيات المكانية الزمانية أفراداً لا يستتبع بالضرورة أن كل الأفراد هي جزئيات مكانية زمانية). ولنضرب مثالاً لذلك بالزوايا. إن زاوية ما من الزوايا، رغم كونها فرداً، ليست جزئيًا مكانيًا زمانيًا بحال. أو لنفترض أن العدد ٣ هو فرد من الأفراد، أي هو ذلك العدد بالذات وليس عدداً آخر. فإنه ليكون من الخطل البين أن يسأل سائل: أين يكون موقع هذا العدد في لحظة زمانية بعينها؟ (قد يعنّ للمرء أن يجيب على هذا السؤال بأن العدد ٣ يقع في عالم الأعداد. غير أن هذا ليس واقعًا مكانيا بالمعنى المتعارف عليه لهذه الكلمة).

من الأجوبة التي قدمها بعض الفلاسفة عن سؤال 'ماذا هنالك؟' هذا الجواب البسيط: 'هناك الجزئيات المكانية الزمانية'. وعليه فكل ما يبدو ليس من الجزئيات

المكانية الزمانية يجب أن يُحلّل فى حدود الجزئيات المكانية الزمانية. على سبيل المثال، ليس هناك "أحمر" بل هنالك فحسب جزئيات مكانية زمانية حمراء. وبالمثل، ليس ثمة العدد ٣، بل هنالك فقط الفئة التى تضم كل الثلاثيات من الجزئيات المكانية الزمانية، وهلم جرا.

هذه الوجهة من النظر تُسمى فى بعض الأحيان "المادية"، لأن الجزئيات المكانية الزمانية المكانية الزمانية تبدو قريبة الشبه للغاية مما يُسمى عادة بالأشياء المادية، كما ترتبط أيضًا بالنزعة الاسمية **nominalism** ، وهى ذلك المذهب القائل إن الجزئيات أو الموجودات الجزئية فقط لا غير هى ما يوجد فى الواقع. وكلمة **nominalism** (اسمية) المشتقة من الكلمة اللاتينية **nomen** (اسم) هى كلمة ملائمة تمامًا لهذا الاتجاه الفكرى؛ لأن الحدود الكلية، تلك التى تنطبق على أفراد عديدة، تعتبر مجرد أسماء تستمد كل معناها من التشابهات والفروق الكائنة فى الأفراد العينية[٤].

## الجزئيات المجردة

يذهب بعض الميتافيزيقيين إلى أن الخواص التى هى من قبيل كون الشىء أحمر أو كونه مستطيلاً يمكن أن توجد فى مواضع معينة من المكان -الزمان من دون أن تتلبس بجوهر أو تلازمه أو تحدده. ويطلقون على الخواص التى يتصورونها بهذه الطريقة اسم "الجزئيات المجردة" **abstract particulars** . وفى المقابل يمكن عندئذ

(٤) هكذا نلاحظ أن الاسمية تعنى أن ما يوجد فقط - على سبيل المثال - هو أحمد ومحمد وزيد وعبيد... إلخ، أما اللفظ الكلى من قبيل رجل أو إنسان فمجرد أسماء لا تدل على أى وجود متعين، ويعتبر الفيلسوف الرومانى بوثيوس Boetius (٤٨٠ - ٥٢٤م.) هو أول من قال بالمذهب الاسمى، ثم أقام وليم الأوكامى William of Ockham (١٢٨٥ - ١٣٤٧) فلسفته على أساسها. يقابلها المذهب الماهوى الذى يرى أن الكليات لها وجودها، وأشهر صوره الأفلاطونية التى جعلت للكليات عالما مفارقًا هو عالم المثل، الأشد حقيقية وجوهرية من العالم الذى توجد فيه الجزئيات الزمانية المكانية أى العالم المادى المحسوس. بشكل عام يرتبط هذا المذهب بالاتجاه المثالى، بينما يرتبط المذهب الاسمى - كما أشار المؤلف عاليه - بالاتجاهات المادية والتجريبية. (المراجعة)

اعتبار "الجزيئات العينية" concrete مثل: إحدى الكرات الحمراء، ورقة خضراء، مائدة.. كمجموعات من الجزئيات الجارية معًا (أى المتصاحبة). توصف الجزئيات المجردة الجارية معا بأنها مترافقة .compresent كل ورقة خضراء تحتوى على شاهدها المعين الخاص بها من "الأخضر". وكل شاهد من الأخضر يُسمى جزئيا محددا لأنه يجرى تجريده (او استخلاصه فى الفكر) من شواهد الخواص الأخرى التى تؤلف - حين تؤخذ مجتمعة - تلك الورقة الخضراء. ويطلق على الجزئيات المجردة، أو حالات الأنواع، أحيانا اسم أمثلة الكيف أو اسم التروبس(٥).

## الموجودات الضرورية والموجودات الممكنة

يقسم بعض الميتافيزيقيين الموجودات إلى قسمين: موجودات ضرورية necessary beings ، وتُعرَّف بأنها الموجودات التى لا يمكن ألا توجد. والموجودات الممكنة contin- gent beings التى يمكن ألا توجد.

**الموجودات الضرورية** : إن نفى النفى فى التعريف السابق للموجودات الضرورية متعمد ومقصود. كما أن قولنا إن، الموجود الضرورى لا يمكن ألا يوجد مساو بالطبع لقولنا إنه يجب أن يوجد،، أو يلزم أن يوجد. وليس هناك اتفاق عام بين الميتافيزيقيين فيما إذا كان هناك بالفعل أية موجودات ضرورية. لأوضح مثال على فكرة الموجود الضرورى هو الله. فبينما يوجد ما لا حصر له من الموجودات الممكنة، هناك كائن ضرورى فريد. على أن هناك أمثلة أخرى مرشحة للانضمام إلى فئة الموجودات الضرورية، فالأعداد وغيرها من المفردات الرياضية من حيث هى موجودة فى عالمها الخاص، أحيانا يعتبرها البعض موجودات ضرورية.

(٥) التروب trope - أى المفرد من المصطلح المذكور - هو مثول أحد الكليات فى عالم الشهادة، أى فى زمان ومكان ما، أى جزئى مجرد، وهو فى رأى البعض شىء أساسى للانطولوجيا. (المترجم)

**الموجودات الممكنة** : يجمع كل الميتافيزيقيين تقريبًا على أننا نحن وسوانا من الناس موجودات ممكنة، وكذلك جميع الموضوعات العادية التى تصادفها فى هذا العالم. كل هذه الكائنات أو الموجودات كان من الممكن ألا تأتى إلى الوجود. فلو أن الأمور كانت قد جرت مجرى مختلفًا، لأمكن ألا توجد أى من هذه الموجودات على الإطلاق، بميسورنا أن نتبين ذلك حين ننظر إلى حالات معينة. أولاً : إن وجودنا ووجود الكائنات التى تحيط بنا، سواء الآخرون من الناس أو الموضوعات الفيزيقية، يعتمد على عوامل معينة واسعة النطاق فى تاريخ الكون. فلو لم تكن الشمس مثلا قد تكونت مع نظامها الخاص من الكواكب: لما وجدت أنا على الأرجح، ولا وجدت الطاولة التى أكتب عليها الآن دراستى هذه.

ثانيًا، هناك دائمًا عوامل محلية نسبيًا تتحكم فى وجود أشياء كعينة. فقد كان بالإمكان أن تفلس الشركة التى صنعت طاولتى هذه قبل أن تصنعها، أو أن توقف صنع هذا النوع من الطاولات. وإنه لتدريب عقلى طريف وقادر على تسليط أضواء كثيفة على معنى الإمكان contingency أن تحاول التفكر فى كل الأمور التى كان من الممكن أن تأخذ مسارًا مختلفًا يؤدى إلى أنك لا تأتى إلى الوجود. من المؤكد مثلاً أنه لم يكن محتمًا أن يلتقى والداك ويتزوجا وينجبا ما أنجبا من الأبناء. إذن، كونك موجودا يعنى أنك كنت محظوظًا بعض الشيء أو أنك واتتك ضربة حظ ميتافيزيقية! (ومن الغريب حقا أنك لو لم تكن قد أتيت إلى الوجود لما كنت تعيس الحظ، طالما أنك لن تكون موجودًا أصلا فى هذه الحالة لكى تكون تعيس الحظ. محكم القول، إنك لو لم نكن قد أتيت إلى الوجود لما أمكن الحديث عن حالة عدم وجودك).

## الأحداث والعمليات

اعترض كثيرون من الميتافيزيقيين على تصوير الواقع بصيغة الجواهر المنفصلة وما لها من خصائص سكونية، وقالوا إن تصوير الواقع بهذه الطريقة يمدنا ببيان أساسى شديد القصور. ولكى نعالج هذا القصور فإن علينا أن نتحدث بصيغة الأحداث

و "العمليات" processes ، فهى من وجهة نظرهم أكثر أساسية من الجواهر والجزئيات الزمانية المكانية.

**الأحداث** : تأتى لفظة حــدث event من الفعل اللاتينى eventire ويعنى "يحدث" أو "يقع". إن كون الكرة حمراء ليس حدثًا، ولكن كون الكرة تُدك تحت القدم هو حدث لأنه شىء "يحدث" أو "يقع". وأن تصير الكرة حمــراء، بدهنها مثــلاً، هو بالمثـل حدث. قد تكون الأحداث قصيرة جداً، وقد تستمر ردحا من الزمن، ولكن هناك دائمًا زمنًا تحدث فيه.

ليس هناك اتفاق عام حـول كيفية تحليـل هذا المفهــوم، أى مفـهــوم الحدث. فـهل الأحـداث لا بد أن، تحـدث لأفراد؟ إن بعــض الأحـداث بالتـأكيد يحدث لأفراد. احمرار وجـهى (ارتباكًا) حـدث يقع لى. والعاصـفة الرعـدية أو تعطـل المـرور أيضًا حـدث (ربما يتوجب أن نتصــــورها كتـغـيـرات تعتـرى قطــاعات مكانية زمانية.) ويزعم البعض أيضًا أن الأحــــداث يجــب أن تُفـهم بوصـفــها تغيراً فى الخـواص: فحمرة الارتباك مثلاً هى بضعة أشياء، من بينها تغير فى الخواص اللونية لمنطقة معينة من الوجه.

وهناك صنف شديد الخصوصية من التغيرات يطلقون عليه "تغير كمبريدج"[(٦)] . تغير كمبريدج الذى لحق بـ (س) هو ذلك التغير الذى لا ينطوى على أى تبدلات فى أى خاصة من خواص (س) الأصلية الحقيقية: أن يصير (س) أقصر من (ص) لأن (ص) قد طالت قامته، هو مثال جيد على تغــير كمبريدج. أن يصيــر الشىء أقصر لأن

(٦) يعزى تغير كمبريدج Cambridge change إلى ب.ت. جيتش فى كتــابه "مسـائل منطقيــة - ١٩٧٢". فقد كان معنى التغير عند برتراند رسل (ومن ثم فى كمبريدج) هو أن يفى الشىء فى لحظـة زمانية بوصف ما لا يفى به فى لحظة أخرى. غير أن التغير المشار إليـه عاليه لا يفى بهـذا الشـرط. فقد طالت قامة ص ولم تتبدل أى خاصية فى س ومع هذا أصبح يفى بوصف جديد وهو أنه أقصر من ص. مصطلح تغير كمبريدج يغطى مثل هذه الحالات. (المترجم)

شيئًا آخر قد نما هو صنف من التغير مختلف تمامًا عن أن يصير الشىء أقصر بالانكماش.

العمليات: ليس هناك حد فاصل بحسم بين الأحداث والعمليات. وقد تُعَرف العملية process استقرابيا بأنها سلسلة متعالقة من الأحداث. وهناك اتجاه بارز فى الميتافيزيقا يُعرف بـ "فلسفة العملية"[٧] process philosophy يعد ألفرد نورث هوايتهد A.N. Whitehead (١٨٦١ - ١٩٤٧) أبرز أقطابه. وهو اتجاه يؤكد على: (١) الطابع المتغير على الدوام للعالم، فيما يسمى بالتقدم الخلاق، (٢) أن العملية طابع أساسى، بمعنى أن الأفراد ما هم إلا عمليات (أو مكونون من عمليات). وهذا يعنى - فى إعادة صياغة لفكرة وايتهد - أن صيرورة كيان ما أو تغيره هى التى تشكل ما يكونه هذا الكيان.

## الميتافيزيقا الوصفية فى مقابل الميتافيزيقا المراجعة

هناك تصنيف يمكن أن نطبقه على الفلاسفة، من سائر العصور، الذين حاولوا تفسير المقولات الأساسية أو وضع بيانات ممنهجة للصنوف الأساسية من الأشياء. وهو أن نصنفهم وفقا لمدى ابتعادهم عن تصور الحس المشترك للعالم وعن طريقتنا العادية فى الحديث عنه. وقد أدخل ب.ف. ستراوصن P.F. Strawson (١٩١٩ - ؟) فى عصرنا هذا مصطلحى "الميتافيزيقا الوصفية" و"الميتافيزيقا المراجعة" ليغطى كلا الطرفين النقيضين من حيث البعد والقرب من الحس المشترك واللغة العادية.

(٧) يطلق أيضًا على process philosophy فلسفة الصيرورة، وتوضح السطور أعلاه صوابية هذا المسمى، ولكننا نرى الإبقاء على ترجمتها فلسفة العمليات للمقابلة المطلوبة فى المتن بين الحدث والعملية. (المراجعة)

## الميتافيزيقا الوصفية

ترى الميتافيزيقا الوصفية أن مهمتها هى شرح أو توضيح المقولات التى نستعملها بالفعل. هذه المقولات مدمجة فى صورة الحس المشترك للعالم وفى لغتنا العادية. وتهدف الميتافيزيقا الوصفية إلى جعل مفاهيمنا العادية أكثر جلاءً وصفاءً، وذلك بأن تدفعنا إلى أن نأخذها بمزيد من التأمل والتحديد. إن الفلاسفة الذين يعتبرون الميتافيزيقا تحليلاً للمقولات الأساسية، من المرجح أن يختاروا لمهمتهم مقاربة وصفية.

## الميتافيزيقا المراجِعة

تقوم الميتافيزيقا المراجِعة على فرضية مفادها أن المقولات المستعملة بالفعل والمتجسدة فى اللغات العادية، هى أوهى من أن تسعفنا بشىء، وأن من واجبنا أن نستبدل بها مقولات جديدة خيراً منها يضعها الفلاسفة أنفسهم. وقد أقام كثيرون من كبار الفلاسفة أنساقا ميتافيزيقية مراجعة تهدف إلى تقديم بيان أساسى أفضل من ذلك الذى تحصره المقولات العادية.

ولا يدهشنا أن أولئك الذين يعتبرون الميتافيزيقا بيانًا أساسيًا للحقيقة أو الواقع، يغلب أن، يختاروا لمهمتهم مقاربة مراجعة. وذلك لأن السؤال عما يجب أن يشمله البيان الأساسى (وهو سؤال عن الواقع ذاته) لا علاقة له بالمقولات التى اتفق لها أن تكون مستعملة فى المجتمع المعين الذى نشأ فيه الفيلسوف. ولعل المثال النموذجى الأشهر للميتافيزيقى المراجِع هو باروخ سبينوزا **B. Spinoza** (١٦٣٢ - ١٦٧٧) الذى ذهب إلى أن هناك جوهراً واحداً قد يسمى 'الله' أو 'الطبيعة'('**deus sive natura**' هو المصطلح اللاتينى الحقيقى الذى استعمله).

## الميتافيزيقا والعلم

على الرغم من تاريخ الميتافيزيقا الطويل والمتميز، فإنها تعرضت - خاصة فى القرن العشرين - للهجوم من قبل الفلاسفة[٨] المعادين لها (أشهر جماعة من المعادين للميتافيزيقا ينتمون لحركة فلسفية تعرف بالوضعية المنطقية **Logical Positivism** ازدهرت فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، وما زال بعض دعاتها نوى نفوذ وتأثير). وقد نُقِد هذا الهجوم على محاور عديدة، إلا أنه دائمًا موصول بالنجاح المشهود الذى حققته العلوم الطبيعية. (بإزاء التحدى الذى يفرضه العلم ضد الميتافيزيقا يجب ألا يفوتنا أن العلم برغم نجاحه الواضح لا يمكن أن نعتبره الرافد الوحيد الذى يمدنا بتفسيرات للعالم).

من بين الحجج التى تهدف إلى إثبات عبثية الميتافيزيقا ولا جدواها حجة تجرى هذا المجرى: إن الميتافيزيقا لا تخرج عن أحد نهجين: فهى إما أن تلتزم بالمقولات العادية أو لا تلتزم. فإن كانت ملتزمة بالمقولات العادية فهى لا تعدو أن تكون ترديدا للملاحظات العادية المبتذلة فى ثياب تنكرية غريبة. مثلاً، قولنا أن هناك جواهر وأعراضًا لا يعدو أن يكون طريقة معقدة لقولنا إننا نتحدث عن العالم مستخدمين أسماء ونعوتًا. وتأكيدنا على الأحداث والعمليات ليس أكثر من أسلوب طنان لقولنا إننا لا يمكن أن نروى أخبار الواقع دون أن نستعمل بعض الأفعال,أما إذا انصرفت

(٨) ليس هذا صحيح دائمًا وخصوصًا الآن. وها هو ذا كارل بوبر من أهم فلاسفة العلم فى القرن العشرين، وعدو الوضعية المنطقية الشرس، دافع عن الميتافيزيقا دفاعًا مجيدًا من أجل العلم، لأنها تلهم الفروض الخصيبة للعلم وأفقه الرحيب. وباتت الفيزياء فى تطوراتها الراهنة المفرطة التجريد وجعلت تساؤلات الميتافيزيقا تلح على الأذهان أكثر من ذى قبل. إن الهجوم على الميتافيزيقا باسم العلم ونجاحاته هو موقف الوضعية على العموم، وباتت موقف الوضعية المنطقية على الخصوص وهى من أبرز تيارات الفلسفة التحليلية التى يعتمدها مؤلف الكتاب. (المراجعة)

الميتافيزيقا فى المقابل عن المقولات العادية فهى عندئذٍ تصبح تأملية نظرية ، ضربا من حكايات الجن والأشباح تحاول أن تنتحل صفة العلم. والميتافيزيقا التأملية مرفوضة باعتبارها علما زائفا غير عملى، أى محاولة لفض أسرار العالم من دون ملاحظة أو تجربة.

وهناك حجة أخرى لإثبات عقم الميتافيزيقا ولا جدواها، تنطبق على الميتافيزيقا المراجِعة بشكل مباشر حقًا. فإذا كان العلم يضغط علينا باستمرار ويلزمنا بتغيير صورة الحس المشترك للعالم أو تصحيحها، وهى الصورة المدمجة فى مقولات الحياة اليومية ومفاهيمها، فما حاجتنا إلى المزيد من تعديل وتصويب يقترحه علينا من هم غير العلماء؟ ويستند هذا السؤال إلى فرضية مفادها أن الأمر الأرجح أن تأتى تصويبات مَنْ أجرى الملاحظات أنجع من التصويبات التى يفرضها علينا الميتافيزيقيون التأمليون.

ربما تكون الهجمات ضد الميتافيزيقا قد أفادت بعض الشىء فى التخفيف من شطط الميتافيزيقا وتجاوزها الحد فى ادعاءاتها بأنها مصدر للمعرفة عن العالم قائم على الفكر والتأمل. غير أن مثل هذه الهجمات تقوم عموما على فرضية موضع شك، وهى أن العلوم الطبيعية تقدم بيانًا كاملاً وافيًا تمامًا عن الواقع. بوسعنا أن نلمس وجود فرضية موضع شك بالنظر فى الحجة الآتية :

العلم لا يبحث فى الأرواح؛

إذن الأرواح غير موجودة

فلتكن هناك أرواح أو لا تكن، فمن المؤكد أن هذه الحجة لا تثبت أنه ليس هناك أرواح. فهى تتكأ على مقدمة مضمرة ومصادرة على المطلوب(٩)، مفادها أن ما لا يدرسه العلم هو غير موجود. إننا نفترض فى الميتافيزيقا التى نريدها أن توفر مكانا لكل شىء

(٩) المصادرة على المطلوب question-begging (وتسمى أيضًا petito principii) هى التسليم مسبقًا بالنتيجة المطلوب إثباتها وجعلها مقدمة من مقدمات القياس، أو هى بعبارة أخرى جعل المطلوب أو ما =

نعرفه، سواء من العلم أو التقليد الدينى أو الفن أو الحياة العادية. وإن بقى هناك احتمال لأن تكون المعرفة التى نستقيها من كل هذه المصادر لا تزيد شيئا عن المعرفة التى يقدمها العلم بمفرده، فليس هذا بالشىء الذى يمكن أن نفترضه باختيال وتعجرف.

## الالتزام الأنطولوجى

هناك نقد موجه للميتافيزيقا أخفى وأدق بعض الشىء من النقد السابق (وهو نقد غير مستند إلى انتصارات العلوم الطبيعية)، ويمكننا أن نطرحه على النحو الآتى: أجل نعرف أنه ليس كل ما أخبر به البشر وتحدثوا عنه هو شىء حقيقى بالضرورة. إن بابا نويل والإله زيوس لا وجود لهما، ومن المؤكد أنه ليس هناك كائنات من قبيل الجريفين ووحيد القرن[١٠] . ومن المحتمل أنه لا وجود للأشباح أو للسياسى الصادق. كل ذلك لا غبار عليه. غير أننا (رغم كل هذه الغربلة والتنقية) لا نزال نستقى قائمتنا الخاصة بالأشياء الواقعية من خلال ما نجد الحديث عنه مريحا وسهل المنال. فكلما آنسنا أسباباً وجيهة للحديث عن س من الأشياء استنتجنا أن هناك إذن س. ويستخدم الفلاسفة تعبير الالتزام الأنطولوجى[١١] ontological commitment ليشيروا إلى ذلك الالتزام بوجود شىء ما (كلمة ontos اليونانية تعنى الوجود). ولكن ماذا يحمل هذا الأمر من نذر؟

= يساويه مقدمةً للبرهنة عليه. يقول الجرجانى فى "التعريفات": "المصادرة على المطلوب هى أن تجعل النتيجة جزء القياس، كقولنا: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك، ينتج أن الإنسان ضحاك. الكبرى ها هنا والمطلوب شىء واحد، إذ البشر والإنسان مترادفان، وهو اتحاد المفهوم، فتكون الكبرى والنتيجة شيئًا واحداً". (المترجم)

(١٠) الجريفين كائن خرافى نصفه نسر ونصفه أسد. والمقصود بوحيد القرن هنا ذلك الكائن الخرافى الذى له جسم حصان وذيل أسد وقرن وحيد فى وسط جبهته. (المترجم)

(١١) يستخدم لفظ commitment (التزام أو تعهد) فى بعض فلسفات العقل بمعنى يختلف قليلا من الناحية الوظيفية عن معنى الاعتقاد: التزام المرء بقضية ما يعنى أنه يعتمد على هذه القضية أو يستخدمها فى تشييد تفسير أو تنبؤ، غير أنه يفعل ذلك بروح أداتية خالصة، وبالتالى دون افتراض صدق قضيته بالضرورة. (المترجم)

ما الذى يعنيه أو ينطوى عليه مثل هذا الالتزام؟ ذلك شىء محل خلاف بين الفلاسفة، ولكن قد يبلغ شأنه عند البعض حد تخطئة الميتافيزيقا من حيث أنه يلقى بظلال من الشك على فكرة وجود مقولات أساسية أو وجود بيانات أساسية.

## الأنطولوجيا الباهظة

تولى الأنطولوجيا الباهظة أو المكلفة اهتمامًا كبيرًا بالالتزام الأنطولوجى وتعتبره أمرا بالغ الخطورة. سؤال مثل: "هل هناك حقًا رغبات لا شعورية؟" يتطلب من وجهة نظرها جهدًا فكريًا كبيرًا للإجابة عنه. والسؤال عن "ماذا هنالك؟" أو "ما الذى يوجد فى الواقع والحقيقة؟" وفقا للأنطولوجيا الباهظة هو سؤال لا يمكن رده إلى السؤال عما نجد الحديث عنه مريحًا سهل المنال. ومن ثم فإنه من المعقول والوجيه أن نسأل كيف يمكن على الإطلاق (وليس فقط ما جدوى) أن نتحدث عما هو غير موجود.

## الأنطولوجيا الرخيصة

يشار إلى الأنطولوجيا الرخيصة فى المبحث الفلسفى المعاصر باعتبارها خطة متعمدة لخفض الأسعار. وفق للأنطولوجيا الرخيصة يعتبر السؤال مثلا عما إذا كان هناك رغبات لا شعورية سؤالا سهل التناول، جوابه أن هناك بالفعل رغبات لا شعورية. وذلك لأنه من المفيد والمسعف لنا فى فهم السلوك الإنسانى لأن نستخدم نظريات مثل التحليل النفسى الفرويدى - تتحدث فى حدود هذه الرغبات. ولا تثريب علينا فى ذلك، ولا شىء يضطرنا إلى افتراض عدم وجود الرغبات اللا شعورية: السؤال عما إذا كان شىء ما موجودًا أو غير موجود قد لا يكون أمرًا منفصل عن السؤال عن أى النظريات هى التى تمتلك قدرة تفسيرية.

### الموقف الأنطولوجي الطبيعي

في أوائل القرن العشرين، أبدى كثيرون ممن كانوا يكتبون عن العلم قلقًا وارتياباً حول حقيقة وجود أشياء مثل الموائد والكراسي. وذهبوا إلى أن مكوناتها الدقيقة - الإلكترونات والبروتونات... إلخ - ربما تكون هي الموجودات الحقيقية. بل ربما لحق الشك بوجود الإلكترونات والبروتونات أيضًا مادام أحدا لم يرَ شيئا منها قط. غير أننا في الحقيقة لدينا أسباب وجيهة جداً لأن نتحدث عن الموائد، وأسباب وجيهة جداً لأن نتحدث عن الإلكترونات والبروتونات. أما كيف ترتبط فيما بينها هذه الأشياء العديدة التي نملك أسبابًا وجيهة للحديث عنها، فذلك شيء يطول شرحه ويشمل كلا من التحليل والبحث التجريبي. هذه الوجهة من النظر التي تفيد أن "أفضل حديث بالنسبة لنا هو أفضل السبل إلى ما هو حقيقي" يسمى أحيانًا "الموقف الأنطولوجي الطبيعي".

## الثنائية : مشكلة العقل والجسم

ربما تكون مشكلة العقل والجسم هي أهم المشكلات الميتافيزيقية جميعًا. وهي في صورتها المعاصرة مشكلة وثيقة الصلة بالسؤال عما إذا كانت العلوم الطبيعية تقدم لنا وصفًا كاملاً عن الواقع. ومشكلة العقل والجسم في الأساس هي المشكلة التي تبحث حقيقة وجود عقول غير مادية أو أنفس أو أرواح، والتي تفرض نفسها - في صورتها الرئيسية - عندما نكون بصدد بحث طبيعة الكائنات البشرية.

والحقيقة أن مشكلة العقل والجسم تضم معًا عدداً من المسائل المعقدة غاية التعقيد. فنحن نشعر داخلنا بأن لدينا منافذ إلى عالم متميز كيفيًا عندما نعي حياتنا العقلية الخاصة، أي أفكارنا ومشاعرنا ورغباتنا. فكيف يمكننا أن نربط بين هذا وبين الصورة التي يقدمها لنا العلم عن أنفسنا. إنني - من منظوري الذاتي - أرى أنني في مركز العالم. أما من وجهة النظر العلمية فالعالم ليس له مركز. ومن ثم فإن هناك ضربًا من الوهم متأصلا في الطريقة التي تمر بها حياتي الخاصة في خبرتي. إن بوسعي أن أتقبل دون أدنى مشكلة رأي العلم حين يقول إن الماء في حقيقته يد٢ أ.

أما حين يخبرنى أننى كائن عضوى معقد يمكن تفسير حياته الباطنية فى حدود البيولوجيا والكيميـاء والفيزياء، فها هنا يخـامرنى شـك بأن فى الأمـر شيئًا هامًا تم إغفاله.

## النفس

إن ما يتم إغفاله من التوصيف العلمى، وفقًا للكثير من الآراء الدينيـة التقليدية، هو النفس أو الروح. فما زال كثيرون من الناس يعتقدون أن لهم أنفسًا (بل قد يعتقد البعض أنهم نفوس محضة) وأن النفس وإن تكن متصلة بالجسم بطريقة غامضة، فهى منفصلة عنه وقادرة على البقاء بعد فناء الجسد. وهؤلاء الذين يعتقدون فى وجود النفس - أو الملتزمون بها انطولوجيا كما يحق لنا أن نعبر - على أساس الإيمان الدينى، من المستبعد أن يتأثروا بأى حجج فلسفية محضة مع النفس أو ضدها، أو أن يأخذوا بالتعقيدات الناجمة عن مسألة الالتزام الأنطولوجى بالنفس. أما من الوجهة الفلسفية الخالصة فيبقى التفسير الروحى لحيـاتنا العقلية وطبيعتها شيئا شديد الغموض، وتبقى كيفية اتصال النفس برفيقها الجسد مسألة لا تقل عن ذلك إبهامًا وغموضًا.

## الثنائية

يأتى مصطلح الثنائية **dualism** من الكلمة اللاتينية **duo** ومعناها "اثنان" أو "ثنائى". والثنائية هى الرأى القائل إن هناك نوعين من الخامات يتكون منهما الواقع، وهما متمايزان جوهريًا ومختلفان اختلافًا لا مرد له. (الخامة **stuff** هنا مقصود بها المادة الأولية التى صنع منها الواقع.) ويمكن للمرء أن يُعَرِّف الثنائية أيضا فى حدود المقولات، فيقول إن الثنائية هى الرأى القائل إننا لا يمكن أن نتحدث عن كل ما هو واقع من دون أن نستخدم مجموعتين متمايزتين من المقولات لا يمكن تحليل أى منهما فى حدود الأخرى. وهناك صيغة هى الأكثر نفوذا وتأثيرًا وضعها فى القرن السابع عشر الفيلسوف رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، وصارت تعرف من ذلك الحين باسم الثنائية الديكارتية.

## الثنائية السيكوفيزيقية

الثنائية الديكارتية هى صورة مما يعرف بالثنائية السيكوفيزيقية. وتقول هذه الصورة من الثنائية إن هناك خامتين أوليتين: الأولى هى العقل أو النفس والثانية هى الجسم (أو المادة أو الفيزيقى). وعلى الرغم من أهم تطبيقات الثنائية السيكوفيزيقية وأكثرها تشويقا هو ما يتصل بالكائنات البشرية، فمن الضرورى إدراك أن الثنائية السيكوفيزيقية (أو لنقل الثنائية فحسب على سبيل الاختصار) هى إجابة عامة وتامة عن سؤال "ماذا هنالك؟". ومرة ثانية نقترح هذا التدريب الذهنى لتوضيح ذلك: افترض أن الله كان قد خلق ملائكة وصخوراً لا غير، هنا أيضًا قد تكون الثنائية هى الميتافيزيقا الصحيحة لمثل هذا العالم. لأن مقولة النفس أو الروح ستكون لازمة (بالنسبة لله والملائكة) ومقولة الجسم ستكون لازمة (بالنسبة إلى الصخور). تنطبق الميتافيزيقا الثنائية إذن على هذا العالم على الرغم من خلوه من موجودات تجمع بين الجسم والنفس.

## الديكارتية

كان ديكارت وريث تقليد دينى عريق، هو الكاثوليكية الرومية، التى كانت تعلم أتباعها (ولا تزال) أن البشر لديهم روح غير مادية، وخالدة بالتأكيد. إلا أن ديكارت أراد أن يقدم أساسًا فلسفيًا خالصًا لهذا الاعتقاد. وأيضا كان مهموما بإيجاد حيز فى نسقه الميتافيزيقى للصورة الجديدة للعالم التى يقدمها العلم. لقد استطاع العلم فى عصر ديكارت أن يطرح لأول مرة فى التاريخ نظرية فيزيائية شاملة تقدم فى رزمة واحدة تفسيراً لحركة الأجرام السماوية على سطح الأرض، وحركتها قرب سطح الأرض وحركة الأجرام السماوية[١٢]. كان ديكارت متحمسًا للعلم الجديد، فتقبَّل التفسير

(١٢) هذا غير صحيح تمامًا. فى عصر ديكارت كان العلم الحديث يقطع خطاه الواثقة نحو هذا، ولم يكن قد أنجزه بعد. النظرية الفيزيائية الشاملة التى تفسر الحركة على سطح الأرض وقريبا منها وحركة الأجرام السماوية، معًا أو برزمة واحدة بتعبير المؤلف، لم تكتمل إلا على يد إسحق نيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧) =

الميكانيكى لكل أشياء الطبيعة، ما عدا شيئًا واحداً هو العقل الإنسانى. وقد تضمن ذلك رفضه للفكرة التقليدية التى ترى أن الحيوانات والنباتات لها نفوس (وإن تكن أدنى مرتبة من النفوس البشرية)، فاستبدل بها وجهة نظر جديدة تعتبر الحيوانات والنباتات مجرد آلات رخوة الأنسجة معقدة التركيب.

## حجج الثنائية

تهدف الحجج الفلسفية الخالصة من نوع الحجج التى طرحها ديكارت إلى أن تكون مصدر إقناع مستقل عن القناعة الدينية (يجب أن نضيف أن الشخص المتدين على أية حال لا يعوّل على الحجة العقلية، وهو ليس ملزما بأن يتخلى عن الثنائية حتى لو أخفقت هذه الحجج). ولننظر فى حجتين هما فى الأصل من وضع ديكارت، ثم قام مفكرون لاحقون بطرحها فى صياغات عديدة.

### الحجة (١)

يمكن صياغة الحجة الأولى للثنائية كما يلى :

**أنا أستطيع أن أفكر**

**الأجسام لا تستطيع أن تفكر**

**إذن أنا لست جسمًا**

وعلى الرغم من أن هذه الحجة قد بدت مقنعة لكثيرين من الناس، فنحن لا نتبين بوضوح ما الذى يضطرنا لقبول المقدمة الثانية. إن كلمة "جسم" هنا وفى كل مناقشة

= وكتابه العظيم "الأسس الرياضية للفلسفة الطبيعية – ١٦٧٨"، أى بعد وفاة ديكارت بعقود. هذا الكتاب العظيم هو الذى يمثل اكتمال الإطار العام للفيزياء الكلاسيكية، ولنسق العلم الكلاسيكى، فى عرضه الرياضياتى الدقيق الذى يقوم على قانون الجاذبية وقوانين الحركة الثلاثة. الجدير بالذكر أن الفيلسوف الكبير ديكارت، الذى يلقب بأبى الفلسفة الحديثة، له أيضا إسهاماته فى الفيزياء والعلم الحديث، وهو مؤسس الهندسة التحليلية. (المراجعة)

من هذا القبيل تعنى بشكل عام مجرد "شيء مادي"، وبطبيعة الحال لو كنا نقصد أجسامًا أو أشياء مادية من نوعية أقل مرتبةً مثل الصخور والعصى، فقد يبدو واضحًا أن الأجسام لا تفكر. أما لو كنا نقصد أجساما مثل أجسامنا، فلسنا نتبين بوضوح ما الذى يدعونا إلى الوثوق بأن الجسم لا يمكنه أن يفكر. من هذا المنطلق قام بعض المفكرين بصياغة الحجة المضادة لحجة ديكارت :

**أنا جسم**

**أنا أستطيع أن أفكر**

**إذن بعض الأجسام تستطيع أن تفكر**

كيف نفاضل إذن بين الحجة الديكارتية والحجة المضادة؟ ذلك شيء يصعب الاتفاق بشأنه. إن كلتا الحجتين متسقة مع نفسها. وهذه الحقيقة فى حد ذاتها تدل على مدى الصعوبة فى حلّ مثل هذه المسائل. سوف تتوقف المفاضلة بين الحجتين على حدسنا حول وضوح مقدماتها الخاصة (أو الوضوح المقارن إن شئت الدقة). أولئك الذين يرون كون الأجسام لا تفكر أكثر وضوحا من كونهم أجساما، من المرجح أن يقبلوا حجة ديكارت. أما الذين يرون أن كونهم أجساما أكثر وضوحا من كون الأجسام لا يمكنها أن تفكر، فالأرجح أن يقبلوا الحجة المضادة. لقد ذهب ديكارت إلى أن ماهية العقل هى أن يفكر. وكان مصطلحه المعتمد للعقل هو التعبير اللاتينى **res cogitans** أى "شيء مفكر"؛ وذهب إلى أن ماهية الجسم هى أن يكون ممتدًا أو منتشر فى المكان. وكان مصطلحه المعتمد للجسم هو التعبير اللاتينى **res extensa** أى "شيء ممتد".

## الحجة (٢)

يمكن صياغة الحجة الثانية للثنائية كالتالى :

**أنا لا يمكننى أن أشك فى أن لى عقلاً**

**أنا يمكنى أن أشك فى أن لى جسمًا**

**إذن عقلى وجسمى ليسا شيئًا واحدًا**

لقد بدا لديكارت أنه مهما ذهب به الشك، فلن يكون بوسعه أن يشك فى أن له عقلاً (أى أنه شىء يفكر)، إذ أن الشك ذاته شكل من أشكال التفكير. قد أعتقدُ أننى سائر على قدمىّ ثم يتبين لى أننى على خطأ، وأننى فى الحقيقة نائم أو مهلوس. ولكن لا يمكن أن أفكر أننى أفكر ثم يتبين لى أننى مخطئ. فمادمت أفكر فى أننى أفكر فأنا أفكر بالفعل. لقد أدت هذه التأملات بديكارت إلى صوغ الكوجيتو الشهير: أنا أفكر إذن أنا موجود **cogito ergo sum** .

"من الجائز ألا يكون لنا أجسام"، هذه فكرة يراها معظمنا فكرة سخيفة نوعا ما، وعلى الرغم من ذلك ذهب ديكارت فعلا إلى أن بإمكانه أن يلقى بظلال الشك على هذا الأمر الواضح. والآن هب أننا سلمّنا على سبيل الجدال بأن كلتا المقدمتين فى هذه الحجة صحيحة أو على الأقل جائزة. فهل تلزم النتيجة عنهما بالضرورة؟ إن هذه الحجة تستند، فيما يفترض، إلى الفكرة التالية: إذا كان أ لديه خاصية معينة ليست لدى ب، للزم عن ذلك بالضرورة أن أ و ب ليسا "فى ذات هوية"، أى أن أ و ب لا يمكن أن يكونا شيئا واحداً. على هذا المبدأ تقوم الحجة الصحيحة التالية مثلاً :

**القاتل لديه وشم مرساة على ساعده**

**كبير الخدم ليس لديه ذلك الوشم**

**إذن كبير الخدم ليس هو القاتل**

أننا جميعًا نفهم لماذا يمتنع أن يكون كبير الخدم هو القاتل. غير أن هذا الشكل من الحجج رغم جدواه بالنسبة لأغلب الخواص العادية، فإنه لا يجدى شيئًا بالنسبة لخواص معينة منها المعرفة والاعتقاد والشك. ولنوضح ذلك بهذا المثال :

أتى على الناس حين من الدهر لم يكن أحد منهم يعلم أن النجم الذى يبدو فى الصباح والنجم الذى يبدو فى المساء هما الجرم السماوى نفسه، وهو كوكب الزهرة. من الجائز إذن أن يكون شخص ما قد فكر فى ذلك الوقت على هذا المنوال :

**أنا واثق من أننى قد شهدت نجم المساء**

**أنا أشك تماماً أننى قد شهدت فى عمرى نجم الصباح (فأنا لا أستيقظ مبكراً قط)**

**إذن نجم الصباح لا يمكن أن يكون هو نجم المساء**

توضح لنا هذه الحجة الظاهرة البطلان أن المبدأ العام الذى يستنبط عدم الهوية من اختلاف الخواص هو مبدأ لا ينطبق ولا يجدى شيئًا إذا كانت الخواص من قبيل الاعتقاد أو الشك.

## حجج عدم الترادف

منذ زمن ديكارت حتى يومنا هذا جرى طرح حجج عديدة تناصر الثنائية، يبلغ كثير منها أن يكون صيغا جديدة للحجة (٢). ويمكن أن نطلق عليها فى جملتها الحجج المستفادة من عدم الترادف nonsynonymy . تستند هذه الحجج إلى فكرة مفادها أن الحدود التى نستخدمها لوصف حياتنا الداخلية- شعور بالكآبة، تذكر رحلة لباريس، إحساس بألم حاد، استمتاع بمذاق الجلوى المثلجة - كل هذا لا يعنى الشيء نفسه الذى تعنيه (أو ليس مترادفا مع) الحدود التى تصف أجسامنا، كلغة الفسيولوجيا العصبية على سبيل المثال. إن هذا صحيح تمامًا. ولكن لا يترتب عليه بالضرورة أن حياتنا الباطنة لا يمكن أن تكون فى ذات الهوية مع الأحداث والأحوال والماجريات الكائنة بأجسامنا. وأيضًا يمكن أن نوضح ذلك بمثال: إن كلمة 'برق' غير مترادفة مع كلمة 'تفريغ كهربائى'، وكلمة ماء غير مترادفة مع 'يد ٢ أ'، ومع ذلك البرق هو تفريغ كهربى والماء يد ٢ أ. وبالتالى لن يفوت أحدا أن يتبين بطلان الحجة التالية :

**لا يمكننى الشك فى أن الماء هو الماء**

**يمكننى الشك فى أن الماء هو يد ٢ أ**

**إذن الماء ليس هو يد٢ أ**

إن الماء يلعب دورًا ما فى حياتنا وأفكارنا، بينما يلعب ' يد٢ أ' دورًا آخر. إنهما لغويا لا يعنيان الشىء نفسه. غير أن معانى الأفكار والتعبيرات الجارية فى لغتنا ليست هى الدليل الأفضل دائما إلى الواقع القائم من دونها. ونحن لا نقصد بذلك أن حياتنا الباطنية فى ذات الهوية مع الأحداث والحالات والماجريات الكائنة بأجسامنا. إن كل ما يعنيه ذلك أن حجج عدم الترادف حجج فاشلة غير مجدية.

## تقويم الثنائية

الثنائية لها جاذبية هائلة تعود إلى سببين رئيسيين : السبب الأول أنها تتفق مع مفهومٍ للحياة الإنسانية تشترك فيه عديد من الديانات. فالقول بتمايز العقل عن الجسم (أى أنهما ليس فى ذات الهوية)، يفضى على أبسط الفروض إلى إمكان بقاء العقل بعد فناء الجسم. أما القول بأن العقل فى ذات الهوية مع الجسم فيقضى بأن يكون موت الجسم هو فناء للشخص بكليته (طبعًا من المحتمل أن تنتقل مكونات ذاكرتى قبيل وفاتى إلى دماغ جديد، وهذا يعد بقاءً من نوع ما، غير أن قليلا من الناس يمكنه أن يطمئن إلى مثل هذا الاحتمال البعيد).

السبب الثانى أن الثنائية تنسجم تمامًا مع ما نحسه جميعًا من أننا، بوصفنا حالة خاصة من الموجودات، لدينا منفذ مباشر إلى عالم من الخبرة الباطنة متميز كيفيًا.

وعلى الرغم من الأسباب الوجيهة التى تدعم من جاذبية الثنائية، فإن أمامها مشكلة خطيرة لابد أن تواجهها. ذلك أن الثنائية تفيد الانفصال التام بين العقل والجسم، وهذا يعنى - كما أدرك ديكارت - أن العقلى له أن يؤثر فى العقلى (فكرة تستدعى فكرة مثلاً) والأجسام لها أن تؤثر فى الأجسام (مثل انتقال الحركة بين الأجسام المتجاورة أو بين الأجزاء المتجاورة من الجسم الواحد) ولكن ليس للعقول أن تؤثر فى الأجسام ولا للأجسام أن تؤثر فى العقول، إذا أخذنا العقل والجسم بالمفهوم الثنائى الدقيق الذى يفيد الانفصال التام بينهما. تلك مشكلة بالتأكيد، لأنها تجعل كثيراً من الظواهر المألوفة شديدة الغموض إن لم تكن مستحيلة تماماً.

**ولنأخذ مثالين يبرزان هذه الإشكالية :**

١ - حين أريد أن أقوم لأتمشى بعض الوقت، فهذه فكرة عقلية، وفى الظروف العادية يبدو أن فكرتى العقلية تلك تؤدى إلى تحركات أجزاء من جسمى، ساقىَّ على سبيل المثال. ولكن هذا يجب أن يكون ممتنعاً، وفقا للثنائية.

٢ - حين الإفراط فى شرب الخمر تغدو الأفكار مشوشة غائمة. ولكن هذا يتوجب ألا يحدث، وفقًا للنظرة الثنائية، مادام احتساء الخمر لا ينال إلا الجسم، ولا شأن له بالأفكار فهى عقلية لا جسمية(١٣).

## نظرية التوازى السيكوفيزيقى(١٤)

تختلف وجهات النظر بصدد قدرة الثنائية على حل المشكلة الماثلة فى التفاعل الظاهر أو التأثير المتبادل بين العقل والجسم. ومن المحاولات المقترحة لحل هذه المشكلة نظرية تسمى نظرية التوازى السيكوفيزيقى **psychological parallelism** ، وهى الفكرة

(١٣) حاول ديكارت أن يفسر ذلك التأثير المتبادل بين العقل والجسم، الذى هو واقعة خالصة لا سبيل إلى إنكارها. ولكن لم تسعفه مادته العلمية - التى هى فى النهاية انعكاس للحالة العلمية فى عصره - إلا بنظرية غير مقبولة تقول إن الغدة الصنوبرية الموجودة فى منتصف المخ هى همزة الوصل بين العقل والجسم ونقطة الالتقاء أو البوابة التى تتحول عندها الأفكار غير المادية إلى تنبيه يحرك الجسم المادى. ويتم ذلك بأن تقوم النفس عند هذه البوابة بتغيير حركة ما أسماه بالأرواح الحيوية من حيث الاتجاه وليس من حيث الكم! غير أن هذه النظرية بكل ما تتضمنه من تحايل وتحوط تبدو لنا ممتنعة لأنها لا تتسق مع فكرة الجوهرين المتمايزين من جهة، ولا تتفق وقوانين الحركة من الجهة الأخرى.

وقد حاول عدد من الفلاسفة المعاصرين تقديم مذهب الثنائية مع تبادل التأثير interaction فى صورة معدلة تتفق مع العلم الحديث ومع التقدم الهائل الذى أحرزته بيولوجيا العلوم العصبية. ولعل أهم هذه المحاولات وأبعدها شهرة تلك المحاولة التى قام بها سير كارل بوبر بالتعاون مع سير جون إكسلس J. Eccele الحائز على جائزة نوبل فى بيولوجيا العلوم العصبية، وذلك فى كتابهما المشترك "النفس ودماغها The Self and its Brain- 1977" (المترجم)

(١٤) هناك تشبيه مشهور لتقريب فكرة الانسجام المقدر قال به جيولنكس وكذلك ليبنتز من بعده، وهو تشبيه الساعتين. من الممكن أن نتصور صانع ساعات حاذقا يمكنه صنع ساعتين غاية فى الإتقان والدقة: بحيث يظلان بمجرد بدئهما معا يدلان دائمًا على الوقت نفسه فى موازاة مطلقة وانضباط تام دون أن تؤثر إحداهما على الأخرى (وبوسعنا إن شئنا أن ننظر إلى أحداهما عندما يشير عقربها إلى اكتمال الساعة، بينما نسمع دقات الأخرى مما يثير الاعتقاد بأن الساعة الأولى جعلت الثانية تدق!). وهكذا الحال فى عالمى العقل والجسم، فقد ضبطهما الخالق بحيث يسيران كل فى مجراه المستقل والموازى لمجرى الأخرى، بحيث أنه كلما حدثت حركة جسمية معينة يطرأ فى التيار الذهنى ما نظنه الحدث الذهنى الصحيح المصاحب لهذ الحركة، دون أن تكون بين الحركة الجسمية والحدث الذهنى أية علاقة عليّة على الإطلاق. (المترجم)

القائلة إن العالم العقلى (أو النفسى psychical من الكلمة اليونانية psyche وتعنى العقل أو النفس) والعالم الجسمى يجريان فى مضمارين متوازيين، دون أن يؤثر أحدهما فى الآخر. فعندما ترتطم أصبع قدمى بشىء فإننى أحس بألم، ولكن ليس ما يحدث بجسمى هو الذى سبب خبرة الألم. فإذا ما سألت صاحب هذه النظرية عن السبب فى تزامن الارتطام والألم أو توازى الجسمى والعقلى، لقال لك إنه "انسجامٌ مُقدَّر preestablished Harmony" أعده الله سلفًا وأحكمه. ورغم ذلك ليس بوسع أشد الناس إيمانا بالله وبخلقه للعالم أن يهضم فكرة الانسجام المقدر. فهناك سببان رئيسيان لعدم قبول فكرة توازى المضمارين مع انفصالهما التام : (١) فهى مضادة مع ما نحسه من الاتصال الوثيق والارتباط الحميم بين العقل والجسم، (٢) وهى فيما يبدو تستبعد احتمال أن يكون للمرء أى تأثير حقيقى على ما يحدث فى العالم المادى.

## المذاهب الواحدية

تأتى كلمة الواحدية من الكلمة اليونانية monos وتعنى "مفرد" أو "أحادى". والواحدية هى المذهب القائل إن هناك خامة أولية واحدة يتكون منها كل شىء. ويمكن أيضا أن نُعرِّف الواحدية فى حدود المقولات، فنقول إن الواحدية هى الرأى القائل إن كل شىء فى الوجود يمكن أن نتحدث عنه من خلال معجمية أساسية واحدة. وفيما يلى ذكر لأهم المذاهب الواحدية.

### مذهب النفسانية الشاملة Panpsychism

النفسانية الشاملة (أو المثالية، أو المثالية الموضوعية) هى الرأى القائل إن كل ما يوجد فى العالم له طبيعة العقل/الروح/النفس. وعلى الرغم من أن مذهب النفسانية الشاملة قد تبناه عدد من كبار الفلاسفة فى الماضى، فليس بين المفكرين المعاصرين ذوى النفوذ من يأخذه مأخذ الجد. من أسباب ذلك أننا قلما نجد من الناس من يستسيغ فكرة أن صخرة من الصخور قد تكون ضربا من الذهنيات أو مكونة من شىء ما ذى طبيعة مماثلة لطبيعة العقل.

## مذهب وحدة الوجود Pantheism

هو المذهب القائل إن كل ما يوجد فى العالم هو جزء من الوجود الإلهى. وهذا المذهب شأنه شأن النفسانية الشاملة، وجد له عددا من الأنصار من كبار الفلاسفة، أشهرهم باروخ اسبينوزا (1677-1623) B. Spinoza، غير أنه أيضا مثله يفتقر الآن إلى أنصار من بين الفلاسفة المحترفين(١٥).

## الواحدية المحايدة Neutral Monism

الواحدية المحايدة هى وجهة النظر القائلة إن هناك خامة أساسية واحدة لا هى ذهنية ولا هى مادية، وإن تكن قابلة لأن تصير ذهنية أو مادية. وعلى الرغم من أن

(١٥) إن هذا المذهب، أى وحدة الوجود أو الألوهية الشاملة هو المذهب القائل إن الله والعالم حقيقة واحدة، وأن كل ما تشتمل عليه الطبيعة ما هو إلا أعراض أو مظاهر لوجود الله، أو تجليات وفيوض مستمدة منه تعالى. هو إذن مرادف للحلول immanence ، بمعنى حلول الألوهية فى الكون، ومقابل لمذهب العلو بمعنى تعالى الله عن الكون والذى يبدو أقرب إلى التصور الإسلامى السنى. عرفت وحدة الوجود فى الفلسفة القديمة مع الرواقيين وأفلوطين، وفى الفلسفة الوسيطة مع ابن عربى شيخ التصوف الفلسفى فى الإسلام. يقول ابن عربى عن الله تعالى: "ما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف، فوجودنا وجوده".

نظرت المؤسسات الدينية التقليدية إلى هذا المذهب على أنه هرطقة وتجديف، وبالمثل اعتبرته الكنيسة كفرًا، وفى ميدان الأزهار بروما أحرقت محاكم التفتيش واحدًا من القائلين به، وهو جيوردانو برونو عام ١٦٠٠ .

أجل، رأى بعض الرومانتيكيين وسواهم أن سبينوزا على رأس القائلين بهذا المذهب فى الفلسفة الحديثة، اعتمادا على كتابه "الأخلاق" الذى يطبق منطق استنباطى على مجموعة من التعريفات والبديهيات والمسلمات، وبطريقة تحاكى الهندسة الأقليدية ولا صلة لها بالحدس الصوفى من قريب أو من بعيد. هكذا يبدأ سبينوزا بتعريف الجوهر بأنه "شىء مستقل بذاته، ويفسر ذاته بذاته" ليخلص على أن الجوهر يجب أن يكون لا متناهيا وأن يكون واحدًا، الجوهر إذن هو العالم ككل، وهو بالمثل الله ذاته، بتعبير آخر إذا نظرنا إلى هذا الجوهر بوصفه الطبيعة الطابعة لكان الله، أما إذا نظرنا إليه بوصفه الطبيعة المطبوعة لكان الطبيعة.، هكذا ينتهى سبينوزا إلى أن الجوهر واحد، فالله هو الطبيعة dues sive natura .

الجدير حقا بالذكر أن التفسيرات المحدثة لسبينوزا أبانت أن واحديته فى حقيقتها واحدية مادية، وقد قال صراحة أن الامتداد صفة الله وأن الله شىء ممتد، تماما كما أنه كائن مفكر، وبالتالى يصح القول إن الجوهر الواحد اللا متناهى الأزلى الممتد عند سبينوزا هو الطبيعة المادية فقط لا غير. انظر فى تفصيل ذلك كتابنا: فلسفة العلم من الحتمية إلى اللا حتمية، ص ١٥٨-١٧٣ . (المراجعة)

واحداً على الأقل من دعــاة الواحدية المحايدة هو فى صفــوف الفــلاسفة البارزين، ألا وهو وليم جيمس W. James (١٨٤٢ - ١٩١٠)، فإن معظم المفكرين اليوم يلفظونها باعتبارها أشبه بتسوية غير موفقة[١٦].

## المـادية Materialism

هى المذهب القائل إن كل الموجودات لها طبيعة الجسم أو المادة. وكان هذا المذهب ذا نفوذ وتأثير ردحا طويلاً من الزمن. فقد كان الفلاسفة السابقون على سقراط ماديين، لاسيما أولئك القائلين بأن العالم مركب من ذرات مادية. وظل هناك دائما ماديون ذوو نفوذ حتى منعطف القرن العشرين. لقد استرشد الماديون المحدثون - وهم على وجه التقريب أولئك الذين ظهروا منذ القرن السابع عشر حتى نهاية القرن التاسع عشر - بالعلوم الطبيعية فى إجابتهم عن السؤال "ماذا هنالك؟" (فى مرحلة من المراحل كان كثيرون من العلماء يعتقدون فعلا أن العالم فى تحليله النهائى مكون من مادة).

(١٦) لا نوافق المؤلف على ذلك، فهذا المذهب له قوة منطقية تقانع كثيرين من ذوى العقول العلمية المتميزة. كانت الواحدية المحايدة شائعة بين فلاسفة الواقعية الجديدة فى أمريكا أمثال تشونسى رايت (١٨٣٠-١٨٧٥) ورالف بارتون بيرى (١٨٧٦-١٩٥٧). أهم روادها إرنست ماخ (١٨٣٨-١٩١٦)، وقد بلغها عن طريق تحليل الأشياء الفيزيقية إلى عناصر أسماها "الإحساسات" لأننا نكتشفها من خلال الخبرة الحسية، لكنها ليست ذهنية أو مادية، بل هى محايدة، وهى تشكل النسيج النهائى الذى يتألف منه العالم. هذا الذى بلغه إرنست ماخ فى أوروبا عن طريق تحليل الأشياء الفيزيقية، قد بلغه وليم جيمس فى أمريكا عن طريق تحليل الخبرات النفسية وذلك حتى يجعل العالم تجريبيًا تمامًا لا يسمح بدخول أى عنصر لا يقع فى الخبرة التجريبية؛ فانتهى هو الآخر إلى الواحدية المحايدة.

على أن أبرز دعاتها على الإطلاق هو الفيلسوف والمنطقى والرياضياتى الإنجليزى الفذ برتراند رسل B. Russell (١٨٧٢ - ١٩٧٠) وقد باتت الواحدية المحايدة معه ذات قوة هائلة. فالعالم يتشكل من سلاسل من الأحداث، ترتبط بقوانين أو تسلسلات علية مختلفة. الاختلاف فى طبيعة هذه القوانين يجعل بعض السلاسل تتخذ شكل المادة، والبعض الآخر يتخذ شكل العقل. لكن الخامة الأساسية المكونة للعالم، أى سلاسل الأحداث، محايدة، لا هى عقل ولا هى مادة. (المراجعة)

## النزعة الفيزيائية physicalism

فى زماننا هذا لم يعد التصور الذى يقدمه العلم عن العالم مصوغا فى حدود المادة؛ فقد أخذت أشياء مثل الطاقة والمجالات والقوى تحتل - شيئًا فشيئًا - مكانا أساسيا فى صورة العالم التى يطرحها العلم المعاصر. وتبعا لذلك بدأ المفكرون المسترشدون بالعلم يعتبرون أنفسهم نوى نزعة فيزيائية. وتُعرف النزعة الفيزيائية بأنها الرأى القائل إن كل شىء فى الوجود يرتد إلى تلك الضروب من الأشياء التى تبحثها العلوم الفيزيائية(١٧).

## حجج النزعة الفيزيائية

إن جزءًا من جاذبية النزعة الفيزيائية هو أنها تتحلى بتلك السمة التى تتحلى بها جميع المذاهب الواحدية: وهو أنها تتلافى المشكلات التى يبدو أنها متأصلة فى أية نظرة ثنائية. تنجم هذه المشكلات من واقعة مفادها أن الثنائية تُعرِّف مقولتيها النهائيتين (العقل والمادة) كشيئين منفصلين تمامًا لا رابط بينهما ولا تفاعل ، ثم تطمح بعد ذلك أن تفسر التأثيرات المتبادلة بين العقول والأجسام (أو تبدد ما يبدو أنه تأثيرات متبادلة).

إلا أن الدافع الفكرى الأول لاعتناق النزعة الفيزيائية يأتى من النجاح الذى حققته العلوم الطبيعية. ونعيد الآن ما أكدناه آنفًا من أنه ليس من الصواب أن يؤخذ النجاح الذى حققته العلوم الطبيعية كدليل على عدم وجود حقائق أساسية خارج نطاق البحث العلمى. فالخبرة الدينية على سبيل المثال قد تفتح لنا طريقا إلى عالم من الحقائق قابع

(١٧) من الواضح أن النزعة الفيزيائية هى ذاتها النزعة المادية فى صورتها المتطورة بتطور الفيزياء فى القرن العشرين. هكذا نجد النزعة الفيزيائية فى جوهرها مادية متطرفة، وقد اقترنت على وجه الخصوص بالوضعية المنطقية، ورفضها كثيرون من فلاسفة العلم نوى القدح المعلى فى فلسفة الفيزياء أمثال كارل بوبر وبوانكاريه، رفضهم للمادية المتطرفة. (المراجعة)

خارج مجال النظر العلمى. وعلى الرغم من ذلك خلص مفكرون كُثر، بعد بحثهم المفصل للظواهر المتزايدة الاتساع التى يمكن للعلم تفسيرها، إلى أنه لا شىء يقع، من حيث المبدأ، خارج مجال النظرية والتفسير العلميين.

## نظريات هوية العقل/الدماغ Mind-Brain Identity Theories

على الرغم من أن النزعة الفيزيائية هى مذهب ميتافيزيقى عام، فهى بطبيعة الحال ذات صلة خاصة بفهم الإنسان لذاته. فقد كانت الإجابات الرائجة عبر العصور عن السؤال 'ما الإنسان؟' تحبذ ردودا من قبيل 'روح' أو 'مركب من روح وجسم'. مثل هذه النظريات الرائجة قمينة بالرفض من جانب صاحب النزعة الفيزيائية المتسق مع ذاته. غير أن صاحب النزعة الفيزيائية لا يسعه إلا أن يسلم بأن العقل فى ذات الهوية مع الدماغ (أو مع الدماغ والجهاز العصبى المركزى). يطلق على هذه الوجهة من النظر 'نظرية هوية العقل/الدماغ، أو مادية الحالة المركزية ) central-state materialism لاحظ أن نظريات هوية العقل/الدماغ يجب أن تتميز بحسم عن تلك الآراء التقليدية التى تصور الدماغ كشرط ضرورى للحياة العقلية).

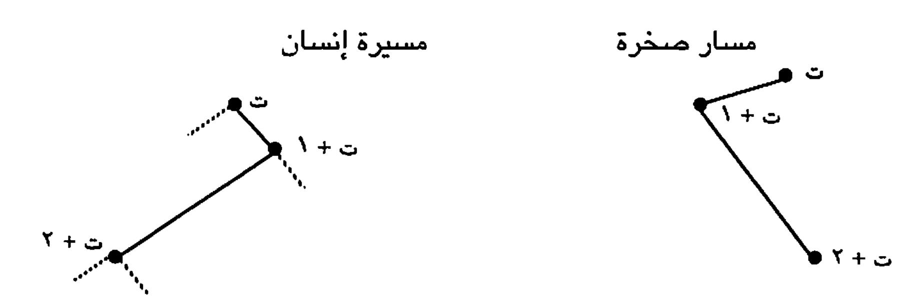
هو حدس معقول، أن نقول إن الفلاسفة المعاصرين ينقسمون، بالتساوى تقريباً، إلى قائلين بهوية العقل/الدماغ وقائلين بالثنائية السيكوفيزيقية. (هناك بالطبع كثيرون من الفلاسفة لم يحسموا موقفهم بين هذين الرأيين المتنافسين، أو لا يرون ذلك ملحًا وهم فى غمرة انشغالهم بموضوعات متخصصة أخرى). ومن الممكن تفسير هذا الانشقاق بطريقتين على الأقل: فقد يرى المرء أن كثيرين جدا من الفلاسفة قد تحولوا إلى نظرية هوية العقل/الدماغ بسبب النجاح الهائل الذى حققه علم الأعصاب.فى تفسير الظواهر العقلية. وقد يُرى أن كثيرين جدا من الفلاسفة امتنعوا عن هذا التحول لأن ظاهرة الوعى كما يتمتع بها البشر وكما تقع لهم فى خبرتهم تبقى غامضة ملغزة يستعصى فهمها فى حدود اللغة التى تطرحها الفسيولوجيا العصبية.

تقدم العلوم الطبيعية بصفة عامة تفسيرات عليّة. فهى تفسر لنا كيف أن حادثة بذاتها هى ضرورية قانونياً حين نضع بين معطياتنا الأحداث السابقة الخاصة والظروف الخلفية (وكما سوف تستدعى ذاكرتك من بحثنا للاطراد القانونى فى الفصل الثالث، فإن كلمة قانونيا nomically تعنى على أساس قوانين الطبيعة أو طبقًا لقوانين الطبيعة). ربما يكون هناك على المستوى الميكروفيزيائى (أو الكوانتم) للواقع شىء ما أشبه بتعطل أو انهيار فى الحتمية العليّة. ولكنها تظل تعمل عملها بالنسبة للأحداث والعمليات فى المجال الأكبر. يظهر ذلك فى حركة كريات البلياردو، فكل منها تسبب حركة الأخرى بطريقة تحتمها الأوضاع الأولى والصدمات وقوانين الميكانيكا الخاصة بذلك.

من وجهة نظر صاحب النزعة الفيزيائية فى هذا المقام يسمى أيضًا صاحب النزعة الطبيعانية naturalistic – لا يبدو أن هناك عللاً تجعل الأفعال البشرية مستثناة بالضرورة من الحتمية العليـة. فالبشر هم على كل حال جزء من العالم الفيزيقى، جزء من الطبيعة. ومع ذلك سيبقى التصور الأكثر رواجًا لحرية الإرادة يتطلب استثناء الأفعال البشرية من النظام العلى الصارم.

## مسار صخرة / مسيرة إنسان

كلما مضينا فى الحياة، تبين لنا عادة الفارقُ بين كيفية حركتنا وكيفية حركة الأشياء الفيزيقية العادية خلال الزمان/المكان. ويمكن إيضاح ذلك فى الرسم التالى :



إن كل شخص تقريبًا سوف يوافق على أن موضع الصخرة فى اللحظة ت (وهى لحظة البداية المفترضة) مضافًا إليها جميع القوى التى تؤثر على الصخرة، والقوانين الفيزيائية ذات الصلة، يحدد تماما موضع الصخرة فى اللحظة ت + ١ واللحظة ت + ٢ وأية لحظة تالية. ولنفترض أن الصخرة تنحدر على تل معقد كثير التضاريس. إننا قد نعجز عمليا عن التنبؤ بالمستقَر النهائى لها. غير أننا سنظل نشعر أن مكان استقراراها النهائى قابل للتنبؤ من حيث المبدأ. فليس يمنعنا من التنبؤ الفعلى إلا صعوبة الحصول على وصف غاية فى الدقة للظروف الأولية وتعقد الحسابات الضرورية[١٩]. إن مسار حركة الصخرة ليس له تشعبات؛ إذ ليس هناك طريق متفق مع الضرورة القانونية لم تسلكه الصخرة وقد كان بالإمكان أن تسير فيه. جملة القول إن مسار الصخرة محتوم عليًا (بإمكاننا بالطبع أن نقيم تجارب فى المختبرات مستخدمين أشياء ناعمة مثل الكرات والمستويات المائلة، بحيث يصبح ما هو قابل للتنبؤ من حيث المبدأ قابلاً للتنبؤ عمليًا).

ولنلتفت الآن إلى الرسم الخاص بجزء من مسيرة إنسان. إن كل نقطة فى الرسم تتشعب منها خطوط هى نقطة تمثل لحظة اختيار. والخطوط المتصلة فى الرسم تمثل ما تم عمله بالفعل، بينما تمثل الخطوط المتقطعة "بدائل حقيقية" معينة لم تُسلك ولم تُتَّبع. فإذا كان الرسم الذى اقترحناه يحصر حقيقة الموقف الإنسانى، فإن موضع الإنسان فى اللحظة ت لا يحدد موضعه فى اللحظة ت + ١ واللحظة ت + ٢ أو أية لحظة تالية. ذلك أن الحياة الإنسانية تتضمن لحظات اختيار حقيقية، لحظات تكون فيها البدائل مفتوحة بالفعل.. متاحة فعلاً. ونحن نعبر عادة عن هذه الحقيقة - حقيقة كون الحياة الإنسانية تتضمن لحظات اختيار - بقولنا إن البشر أحرار أو لديهم حرية.

(١٩) وحتى هذه الحالة أصبح من الممكن الآن حسابها فى علم الشواش chaos (المراجعة).

## الاختيار : حقيقة أم وهم ؟

ليس كل إنسان يعتقد أن الحياة الإنسانية تتضمن لحظات الاختيار الموضحة بالرسم السابق. فالأرجح لصاحب النزعة الفيزيائية أو الطبيعانية الملتزم بمذهبه أن ينكر أن لدينا أى نوع من الاختيار الذى يتطلب تعطيل النظام العلّى العام. ووفقًا لهذا الرأى، فإن ما نخبره عن حياتنا بوصفها تنطوى على لحظات اختيار - لحظات كان بالإمكان أن نفعل فيها أشياء ولكننا لم نفعل - إن هى إلا وهم ذاتى subjective illusion . ومن الجهة المقابلة، فإن الذين يعتقدون أن الاختيار حقيقى وليس وهمًا، يجدون صعوبة فى صوغ نظرية ميتافيزيقية للاختيار ليست ممعنة فى الغموض والخفاء أو تتنطوى بشكل صريح سافر على نوع من الإعجاز.

## التوافقية / اللاتوافقية

من الصعوبة بمكان أن نتبين كيف يتوافق الاختيار والحتمية العلية وينسجمان انسجاما متبادلاً. فقد يبدو أن هذا الذى لا أستطيع ألا أفعله، ليس بالشىء الذى يمكن أن أكون مختارًا أن أفعله. وعلى الرغم من ذلك يعتقد كثيرون من الفلاسفة أن الاختيار والحتمية متوافقان. ويسمى موقفهم هذا "النزعة التوافقية" compatibilism أو "الحتمية اللينة" soft determinism . ويحاول أصحاب النزعة التوافقية أن يعرفوا الحرية بطريقة معينة بحيث لا تنطوى ممارستها على تعطيل لمبدأ العلية. ووفقًا لهم "يفعل" المرء فعلاً حراً فقط عندما يكون ما يفعله هو ما يريده أو يرغب فى فعله. الفعل الحر ليس فعلاً غير معلول، بل هو فعل علته هى إرادة الفاعل ورغباته. ويطلق على أولئك الذين ينكرون أن يكون الاختيار متوافقًا مع العلية - وبالتالى يرفضون تعريف التوافقيين للحرية - اسم اللا توافقيين incopatibilists أو أصحاب الحتمية الصلبة hard determinism .

من الأسئلة الميتافيزيقية الهامة سؤال يتعلق بوضع الموضوعات المجردة **abstract objects** مثل الأعداد والمفاهيم والقضايا. فهل الإجابة الكاملة عن سؤال "ماذا هنالك؟" ينبغي أن تتضمن تلك البنود؟ هل لدينا ما يدعونا إلى إن نلتزم بوجودها أنطولوجيًا؟ إن أي بحث واضح في مسألة الوضع الميتافيزيقي للموضوعات المجردة يجب أن يبدأ بشيء عن طبيعة هذه الموضوعات.

## الأعداد والأرقام

لكلمة "مجرد" في الفلسفة معانٍ عدة. إلا أنها في هذا المقام تعني "منفصلا عن المادة". وعلينا، باديء ذي بدء، أن نميز بين الأعداد ذاتها وبين أسمائها. ويقال لأسماء الأعداد "أرقام" **numerals** . هناك مثلاً العدد ثلاثة. إنه عدد واحد، له أسماء كثيرة مثل: الرقم العربي ٣ ، والرقم الروماني **III** ، والكلمة الإنجليزية **three** ، والألمانية **drei** وهلم جرا. إن أسماء الأعداد جزء لا يتجزأ من نشاط الاستعمال اللغوي عند البشر. وكل نقش **inscription** (يسمى أيضًا نموذجًا **a token**) لرقم من الأرقام هو موضوع فيزيقي مصنوع من الطباشير أو الحبر أو ما شئت. وكل نقش هو شيء متموضع في مكان ما من الأماكن، ولكن العدد ثلاثة ليس متموضعا في أي مكان.

نعم قد يفكر الناس في العدد ثلاثة من وقت لآخر، وقد تكون أفكارهم (إذا كان صاحب النزعة الفيزيائية على حق) متموضعة في رؤوسهم، غير أن ما يفكرون فيه – وهو العدد ثلاثة – ليس متموضعا في رءوسهم. إن كل من تهيأ له أن يتأمل بدقة في الأعداد، متجنبًا ضروبًا معينة من الخلط الأساسي سوف يسلم بهذا كل التسليم. وبالرغم من ذلك فقد ظل الاختلاف قائمًا في وجهات النظر حول الوضع الميتافيزيقي للأعداد (وغيرها من الموضوعات المجردة مثل المفاهيم والقضايا).

## الأفلاطونية

تعتبر الأفلاطونية Platonism أو الواقعية[٢٠] من النظريات التى مازالت تجد لها أنصارا بين المعاصرين. لقد ذهب أفلاطون إلى أن هناك عالما قائما بذاته من الحقائق المستقلة عن الذهن والنفس والمادة. يشمل هذا العالم جميع الكيانات الرياضية (بما فيها الأعداد والكيانات الهندسية مثل المثلثات) وجميع المفاهيم العقلية (مثل المفهوم العقلى للأحمر والمفهوم العقلى للمائدة) ويسمى هذا العالم أحيانا عالم المثل أو الأفكار. يرى أفلاطون أن حواسنا لا تغنى شيئًا فى معرفة هذا العالم، وأنه لا سبيل لنا إلى معرفة هذا العالم إلا بالرؤية العقلية الخالصة المبرأة من زيغ الحواس وتشتيتها.

ويمكن أن نصوغ الحجة العقلية على وجود هذا العالم، مستخدمين حالة الأعداد كما يلى :

**هناك أعداد**

**الأعداد لا يمكن أن تكون موضوعات فيزيقية**

**إذن هناك موضوعات لا فيزيقية**

وعلى الرغم من أن هذه الحجة كانت ولا زالت مقنعة لكثيرين من المفكرين، فهناك أيضًا – كما أعتدنا كثيرا فى مجال الفلسفة – حجة منافسة تنطلق من الاتجاه المضاد :

**هناك أعداد**

**إذن الأعداد لا يمكن أن تكون موضوعات لا فيزيقية**

**لا يمكن أن يكون هناك موضوعات لا فيزيقية**

(٢٠) سبق أن تحدثنا – فى الفصل الخاص بفلسفة العلم – عن المعانى المختلفة لكلمة واقعية realism والتى تتباين أحيانا إلى درجة التاقض. لا شك أن مذهب أفلاطون مثالى، بالمعنى الذى يرد الوجود إلى الذهن ويجعل للفكر أولوية على الوقائع الخارجية. وهو مع ذلك واقعى بمعنى أنه يجعل للتصورات والمعانى وجودا موضوعيًا خارجًا عن الذهن، أى وجودًا واقعيًا مستقلاً. (المترجم)

والآن كيف ينبغى لنا أن نعقد تقويمًا مقارنًا بين الحجة الأفلاطونية والحجة المضادة لها؟ ذلك أيضا محل خلاف شأنه شأن كثير من مسائل الفلسفة. أولئك الذين يرون أن عبارة "الأعداد لا يمكن أن تكون موضوعات فيزيقية" هى أكثر وضوحا وبداهة من عبارة "لا يمكن أن يكون هناك موضوعات لا فيزيقية" سوف يقبلون الحجة الأفلاطونية عن طيب خاطر. أما الذين يرون عبارة "لا يمكن أن يكون هناك موضوعات لا فيزيقية" أكثر وضوحًا وبداهة من عبارة "الأعداد لا يمكن أن تكون موضوعات فيزيقية" فسوف يختارون الحجة المضادة للأفلاطونية. والحق أن الحجج التى تضطلع ببحث هذا الموضوع فى فلسفة الرياضيات تصمم خصيصًا بحيث تقدم مراجعات لهذه الحدوس الخاصة بالوضوح المقارن.

## المواقف اللا أفلاطونية

يتعين على أولئك الذين ينكرون وجود عالم من الأفكار المستقلة عن البشر والتى يقوم البشر باستكشافها - إن وفقوا إلى ذلك - أن يحاولوا تحليل الأعداد والحقائق الرياضية الأخرى وغير ذلك من الموضوعات المجردة، بلغة الممارسات الفكرية البشرية والأنظمة الرمزية واللغات. فمن وجهة النظر الأفلاطونية تظل الموضوعات المجردة كائنة هنالك حتى لو لم يوجد أحد من البشر. وفى المقابل ترى الآراء اللا أفلاطونية أنه لا وجود للموضوعات المجردة بمعزل عن وجود البشر الذين يتعقلونها.

## أشكال اللا أفلاطونية

هناك اتجاهات لا أفلاطونية متعددة بتعدد الطرق التى يمكن أن تحلل بها الموضوعات المجردة فى حدود العمليات الفكرية البشرية. هناك مثلا "الحدسية الرياضية"، وهى وجهة النظر القائلة إن الرياضيات يجب أن تقتصر على ما يمكن للبشر أن يحدسوا به أو يفهموه فهمًا معرفيًا. وينظر إلى هذه الوجهة من الرأى بشكل عام على أنها تنفى احتمال قيام رياضيات تبحث فيما وراء المتناهى، وتعرف من أجل ذلك باسم

مذهب التناهى fintism . وتعتبر النزعة الحدسية (أو مذهب التناهى) شكلا من أشكال النزعة البنائية أو التركيبية constructivism التى سميت بهذا الاسم لأنها تنزع إلى أن تقصر الرياضيات على ما يمكن للبشر بالفعل أن يشيدوه (أى يحددوه تحديداً منهجياً بمصطلحات نفهمها بالفعل). وثمة موقف لا أفلاطونى آخر هو النزعة الصورية Formalism والذى يهدف إلى أن تُفهم الرياضيات فى حدود صورية يخترعها البشر. وسف نتناول هذا الرأى بالشرح فى القسم التالى.

## الأنطولوجيا الصورية

تأتى كلمة أنطولوجيا ontology من الكلمة اللاتينية ontologia التى شاعت فى القرن السابع عشر، والمشتقة بدورها من الكلمة اليونانية ontos بمعنى الوجود. كتاب كُثر يستخدمون كلمة أنطولوجيا بالتعاوض مع كلمة ميتافيزيقا، رغم أن كلمة أنطولوجيا قد أخذت تكتسب معنى محدد هو 'علم الوجود science of being' الذى يوحى بمقاربة دقيقة محددة.

## النزعة الصورية

الصورية هى أى نسق يستلهم الرياضيات البحتة، وبخاصة الرياضيات فى صورتها البدهية الواضحة. وكثيراً ما فُتن الفلاسفة المولعون بالرياضيات ببناء أنساق فكرية تتصف ببعض خصائص (وفضائل) الرياضيات. فى القرن السابع عشر مثلاً قدم الفيلسوف الهولندى سبينوزا مذهبه الميتافيزيقى على طريقة الهندسة. وفى القرن العشرين قدم عدد من الفلاسفة أنساقا من الميتافيزيقا الصورية مستلهمين بل ومستخدمين التطورات الحديثة فى المنطق الرياضى ونظرية المجموعات. ويطلق على كل نسق من هذه الأنساق اسم 'أنطولوجيا صورية'.

## الأكسوماتية

يطلق على عملية وضع الأفكار فى شكل رياضى اسم الأكسيوماتية axiomatization ، وهى تتضمن العناصر الآتية: (١) تقسيم الحدود المفتاحية إلى حدود غير مُعرَّفة (تسمى أيضا بالحدود البدئية) واستعمال هذه اللا معرفات فى تعريف جميع الحدود الأخرى تعريفًا صريحًا واضحًا؛ (٢) البدء بمجموعة صغيرة من البديهيات (أو المبادئ الأساسية)؛ (٣) اتباع مجموعة من قواعد التحويل، أو المبادئ المنطقية الخالصة؛ (٣) استخلاص المبرهنات theorems الخاصة بالنسق المعنى من التعريفات والبديهيات باستخدام قواعد التحويل. (لعلك أيها القارئ قد صادفت كل هذه العناصر والإجراءات فى منهج الهندسة بالمدارس الثانوية).

## تطبيقات الأنطولوجيا الصورية

تمخضت هذه المقاربة الصورية للميتافيزيقا عن عدد من الأنساق الشائقة. حاول بعض هذه الأنساق تعريف الكيانات المجردة فى حدود الكيانات العينية. وحاول بعضها تعريف الأحداث فى حدود تغير فى الخاصية، آخذا كلمة "خاصية property" مأخذ الحد الخاصة بالبدئى. ومن التطورات المثيرة للاهتمام تلك الأنطولوجيا الصورية الخاصة بالكل والجزء والمسماة "ميريولوجيا mereology" .

## مجمل

الميتافيزيقا كما رأينا هى الاسم الذى يطلق على تلك الأنشطة الفكرية التى تحاول أن تقدم البيانات الأساسية أو توضح المقولات الأساسية. إن الميتافيزيقا تهدف إلى جلاء تفكيرنا عن الواقع وتحسينه. ويرى بعض الميتافيزيقيين أن مهمتهم هى أن يتناولوا بالشرح والتوضيح تلك المقولات الأساسية التى يستخدمها الناس بالفعل ويعبرون عنها بلغاتهم الطبيعية التى يتحدثون بها. ويطلق على الميتافيزيقا التى تنحو هذا المنحى اسم الميتافيزيقا الوصفية. وهناك فصيل آخر من الميتافيزيقيين يرفضون المقولات العادية

أو السابقة على النظرية ويريدون أن يستبدلوا بها مقولات جديدة من وضع الفلاسفة وتصميمهم. ويطلق على الميتافيزيقا التى تتجه هذا الاتجاه اسم الميتافيزيقا المراجعة.

يعترف معظم الفلاسفة بأن العلوم الطبيعية تساعدنا على الإجابة عن سؤال "ماذا هنالك؟ (ماذا يوجد؟)"، غير أنهم يأبون علينا أن، نفترض دون دليل أن ما يدرسه العلم هو وحده الواقع، ويرون أن، هذا الافتراض متهافت وغير فلسفى. وتُمتحن كفاية العلم فى وصف الواقع كله، وتكون هدفا جليا للنقد، حين يكون الأمر متصلاً بالنفس البشرية وفهم الإنسان لذاته. فهل علينا الاعتقاد بأننا مجرد أنظمة جسمية حيوية معقدة، أم نعتقد أن لدينا أيضا نفوساً (أو أرواحا أو عقولاً)؟

تعرف هذه المسائل مجتمعة باسم "مشكلة العقل/ الجسم". هناك وجهة من الرأى بهذا الصدد تذهب إلى أن العقل والجسم لفظان يطلقان على صنفين من المادة الخام متمايزين تمايزاً جوهرياً بحيث يتعذر تحليل إحداهما فى حدود الأخرى. ويطلق على هذه الوجهة من الرأى اسم الثنائية اليكوفيزيقية. إن ما تدعيه الثنائية فى حقيقة الأمر هو أن ليس كل شىء فى الوجود من النوعية التى تضطلع بدراستها العلوم الطبيعية. وهناك من الجهة المقابلة وجهة أخرى من الرأى تدعى أن كل ما هو موجود - بما فى ذلك الحياة العقلية والخبرات الباطنة للكائنات الإنسانية - هو مما تدرسه العلوم الطبيعية، أو مما يمكنها بالفعل أو من حيث المبدأ أن تدرسه. ويطلق على هذه الوجهة من الرأى اسم النزعة الفيزيائية، وهى صورة من صور الواحدية ترى أن كل ما هو بالوجود هو فيزيقى الطابع، أى من النوعية التى تضطلع العلوم الطبيعية بدراستها.

من الصعوبات التى تواجه النزعة الفيزيائية أن الاختيار، كما نفهمه فهما طبيعيا تمامًا، يبدو أنه ينطوى على تعطيل للنظام العلى العام للطبيعة. ومن ثم فإنه على صاحب النزعة الفيزيائية إما أن ينكر أن حياة الإنسان تتضمن لحظات اختيار، وإما أن يبين لنا كيف يكون الاختيار - على الرغم من كل شىء - متفقا مع الحتمية العلِّية التى يبدو أنها تسود كل جوانب الطبيعة.

وهناك صعوبة أخرى تواجه الرأى القائل بأن كل شىء فى الوجود هو فيزيقى الطابع. وهى صعوبة يطرحها الطابع الخاص بتلك الموضوعات المجردة كالأعداد. وقد رأينا أننا لا يمكن أن نوحد بين الأعداد وأسماء الأعداد (أى الأرقام). فهل يعنى ذلك أننا يجب أن نلتزم أنطولوجيًا بوجود الموضوعات المجردة غير الفيزيقية، فضلا عن الموضوعات العادية التى هى فيزيقية وعيانية؟ وهذا كما رأينا سؤال لا يجمع فيه الفلاسفة على إجابة واحدة، أو يتناولونه بالطريقة نفسها.

وفى نهاية هذا الفصل عرضنا لمحاولات استخدام الرياضيات فى فهم الميتافيزيقا (وبخاصة لإنتاج أنساق أكسيوماتية) وقلنا إن هذه المحاولات، ولاسيما فى الأزمنة الحديثة، قد أفضت إلى عدد من الأنساق يعرف بالأنطولوجيا الصورية.

# الفصل الخامس

# فلسفة العقل

## مدخل

تشتمل فلسفة العقل philosophy of mind على مجموعة متباينة من المسائل والمشكلات والقضايا المتعلقة بما هو ذهنى (أو سيكولوجى). إن التساؤلات الأساسية حول العقل ووضعه وحول علاقة العقلى بالجسمى هى تساؤلات تنتمى إلى الميتافيزيقا، وقد تناولناها بالبحث فى الفصل الرابع. أما فى هذا الفصل فلنا عودة إلى السؤال: هل من الممكن، وإن يكن من حيث المبدأ، أن نفسر كل الظواهر العقلية (أو السيكولوجية) تفسيرا فيزيائيًا؟ أو بعبارة أخرى: هل العقل هو تلك النوعية من الأشياء التى يمكن أن تكون موضوعًا للعلوم الفيزيائية تتناوله بالبحث والدرس؟ إننا فى هذا الفصل نلقى أضواء جديدة على الوضع الميتافيزيقى للعقول إذ ننظر فى حياتنا العقلية ونتأمل خصائصها وما يميزها، بادئين ببحث اللغة المستعملة فى وصف الحياة العقلية (والتى توفَّر عليها الفلاسفة ودرسوها بعناية ودأب). ثم نشفع ذلك بنظرة إلى ما يتم بذله فى مجال علم النفس وفى المبحث البينى المسمى بالذكاء الصناعى. ولكى تكمل صورتنا عن العقل بالتنظير التحليلى النفسى الذى يعنى بموضوعات من قبيل اللا شعور وخداع الذات والدافعية والعقلانية، ويدرجها تحت عنوان علم النفس الفلسفى.

وقد كرسنا شطراً من هذا الفصل لبحث 'القصدية intentionality' التى يعتبرها كثيرون من الفلاسفة بمثابة ماهية ما هو عقلى. وعلى الرغم من أن مفهوم القصدية عويص يصعب شرحه، فإن الفكرة الأساسية فيه هى أن الأفعال القصدية

(وتسمى أيضًا الأفعال العقلية أو الذهنية) هى بعينها تلك الأفعال القادرة على تناول الأشياء التى لا توجد. فعلى سبيل المثال، قد تأمُل طفلةٌ ('يأمُل' فعل عقلى مثالى) أن يتحفها بابا نويل بالهدايا، وإن يكن بابا نويل كائنا غير موجود.

وسوف نكتشف فى هذا الفصل أن كيفية تحليل الأفعال القصدية أو العقلية هى مسألة خلافية. فبينما نجد المذهب السلوكى بصوره المختلفة يربط الأفعال العقلية أو الذهنية بالسلوك الظاهر، فإن المذهب الوظيفى **functionalism** يربطها بوظائفها، أى بوظائف كائنات عضوية تتفاعل مع بيئاتها. على أن هناك محاولات لتفسير الحياة العقلية ليست من المذهب السلوكى ولا الوظيفى فى شىء، لعل أهمها تلك المحاولة المرتبطة باسم الفيلسوف لدفيج فتجنشتين (١٨٨٩– ١٩٥١).

سوف نبحث أيضًا فى حالة 'الذاتية **subjectivity**' ووجهة النظر الذاتية، والطابع المميز للوعى، ومن أجل ذلك نلم بعض الشىء بمفهوم الخبرة **experience** . وسوف نعرض أيضا لمفهومين على جانب كبير من الأهمية فى فهم الحياة الداخلية هما 'الخصوصية **privacy**' و 'المدخل ذو الامتياز **privileged access**' .

ثمة جانب كبير من البحث المعاصر فى فلسفة العقل ينصب على السيكولوجيا الشعبية، ولعل خير وصف لهذه السيكولوجيا هو أنها ذلك اللون من الفهم السيكولوجى الذى يستخدمه معظمنا فى تفسير سلوكه وسلوك الآخرين. يقوم هذا التفسير على الاعتقادات والرغبات، ويستشف فى سلوكنا صنوفا من الاعتقاد والرغبة. وسوف نتساءل فى هذا الفصل عن مدى كفاءة السيكولوجيا الشعبية، وعن مدى نجاح التفسير القائم على فكرة الاعتقاد والرغبة، وعن إمكان وجود بديل يغنينا عن السيكولوجيا الشعبية، وعن مدى نجاح التفسير القائم على فكرة الاعتقاد والرغبة. (ولا يفوتنا أن نحذر من الخلط بين السيكولوجيا الشعبية التى نستخدمها جميعًا وبين السيكولوجيا الرائجة التى تشير عادة إلى صيغة ميسرة مبسطة من علم النفس الأكاديمى و/أو التحليل النفسى.

وسوف نعرض فى ختام هذا الفصل لكل من الإضاءات والتعقيدات التى نجمت عن مجالين متواشجين من البحث المعاصر: علم النفس المعرفى **cognitive psychology** وعلم الحاسوب (الكومبيوتر)، حيث تبرز أسئلةٌ كبرى : هل العقول البشرية شبيهة بالكومبيوتر؟ هل باستطاعة الكومبيوتر أن يفكر؟ هل بالإمكان صناعة كمبيوتر شديد الشبه بنا بحيث يكون "شخصاً"؟ هل بالإمكان تصور ذلك؟

## الميتافيزيقا والعقلى

لا شك أن الآراء الميتافيزيقية الأساسية للمرء، سواء أكانت ثنائية أم فيزيائية النزعة، تؤثر فى مفهومه عن العقل. أصحاب النزعة الفيزيائية يتوقعون أن المزيد والمزيد من حياتنا العقلية سوف يسلم قياده للتفسير الفسيولوجى العصبى. أما الثنائيون فيفترضون أن العلم مهما حقق من تقدم لن يمكنه أن يقدم تفسيرا كاملا لما هو عقلى. ولا غرو، فأن تكون ثنائيًا يعنى بالتحديد أن ترى أن هناك شيئا ما يبقى دائمًا عصيًا على التفسير المادى، وإن من حيث المبدأ، ولا يسلم نفسه للمنهج التنبؤى/ التجريبى/ التفسيرى/النظرى الخاص بالعلوم الفيزيائية.

على أن الآراء الميتافيزيقية الأساسية لا تقدم جوابًا شافيًا لجميع المسائل المتعلقة بالعقل. ذلك لأنها لا تحسب حسابًا لما نتعلمه من دراسة الظواهر العقلية ذاتها. ولأنها من جهة أخرى لا تميز أو تتبين أن ما هو عقلى أو ذهنى شىء مستقل (وبخصوص الاستقلالية العقلية انظر مناقشاتنا للواحدية الشاذة فيما بعد).

### التعلم من الظواهر العقلية

نحن جميعا نعلم الشىء الكثير عما هو عقلى أو ذهنى، لأن لدينا عقولاً. ونعلم عن الخبرة لأن لدينا خبرة وستبقى لدينا خبرة مادمنا على قيد الحياة. ونعلم عن الوعى لأننا نعى، بل إننا – فى بعض الأحيان على الأقل – نعى أننا نعى. ومن ثم قد يتساءل المرء عن حق: أى عجب فى هذا وأى لغز يمكن أن ينطوى عليه هذا المجال المألوف؟

لا شك أن كلاً منا، بمعنى من المعانى، هو الحجة المطلقة والمرجع النهائى فيما يتصل بحياته الباطنية. وأنه لمن التطاول والتوقح فى معظم الأحيان أن يحاول شخص آخر أن يخبرنا بما نفكر فيه أو نشعر به. إلا أن أيًا من ذلك لا يترتب عليه بالضرورة أن بإمكاننا تقديم وصف فلسفى شافٍ لما هو عقلى أو ذهنى. على سبيل المثال، حين ننوى القيام من مقعدنا فإن جسدنا يشرع فى حركات معينة، فهل نحن نفهم حقا لماذا تبدأ هذه الحركات؟ ونحن قد نعى أحيانا أننا نلاحظ موضوعات بعينها فى بيئتنا قد استأثرت باهتمامنا/ ولكن هل نعرف حقا كيف يعمل هذا الانتباه الانتقائى؟ وكيف لا يتنازع بؤرة اهتمامنا أى موضوع آخر ولو على سبيل التفحص والتثبت من أنه لا يعنينا كيما نتجاوزه ونتغاضى عنه؟ إنْ هذه إلا بضعة من أسئلة لا يعيننا الاعتياد والإلف - الإلف 'النابع من الداخل' إن صح التعبير - على الإجابة عنها.

إن أشد خبراتنا العقلية إلفا واعتيادًا - مثل رؤية تفاحة حمراء أمامنا على المائدة - تتصل اتصالا وثيقًا بعمليات معينة (فسيولوجية عصبية، بصرية، تأويلية) وبوسعنا أن ندرك ذلك بقليل من التأمل، غير أننا لا نعى هذه العمليات فى ذاتها. إننا نعى التفاحة ولسنا نعى عدسات العين إذ تركز الضوء المنعكس من سطح التفاحة. يتفق كل من الثنائيين والواحديين على أن الخبرة تنطوى على أكثر مما يعيه صاحب الخبرة. غير أن الواحديين يرون أننا إذا أخذنا بالاعتبار كل ما ينبئنا به العلم من حقائق عن أنفسنا وعن كيفية تأديتنا لوظائفنا مما لا يقع فى خبرتنا المباشرة، فإن خير ما نراهن عليه هو أننا كائنات فيزيقية قلبًا وقالبًا.

لا جرم يرفض الثنائيون ذلك (اعلم أن كلمة ثنائية هنا اختصار للثنائية السيكوفيزيقية)، فهم يرون أن لحياتنا العقلية ملامح وقسمات لا يمكن أن تكون فيزيقية[1]. وسوف تبزغ لنا حجج الثنائية طوال هذا الفصل. ولنتأمل الآن حجة بسيطة من هذه الحجج:

(١) كلمة physica (الفيزيقى) الإنجليزية تسع المعانى الثلاثة: مادى / جسمى / فيزيائى، جميعا وتعنيها كلها معًا. ومن ناحية أخرى قد يبدو من الأوفق أن نستخدم مصطلح 'فيزيائى' لما هو إبستمولوجى أى منتمٍ لعلم الفيزياء، ومصطلح 'فيزيقى' لما هو أنطولوجى أى منتمٍ للوجود المادى الجسمى. (المراجعة)

بعض الحالات العقلية فى صميمها حالات 'عن'

ليس هناك حالات جسمية هى حالات 'عن'

إذن بعض الحالات العقلية ليست حالات جسمية

نرجو أن يلاحظ القارئ أن 'عن' هنا ليست حرف جر أخطأ مكانه أو أسيئ وضعه، بل هو وسيلة بسيطة للإشارة إلى معنى 'العنية aboutness' (أو الطابع الاحتوائى التضمينى أو التمثيلى للحالات العقلية). سيفطن الطلاب إلى أن هذه الحجج هى تنويع على الحجة الديكارتية الأساسية (انظر الفصل السابق). وعلى الرغم من أن كثيرين من الفلاسفة يرون مثل هذه الحجج مقنعا تماماً، فإنه ليس هناك اتفاق حول ما تؤسسه هذه الحجج، إذا صح أنها تؤسس شيئًا. كل ما نريد أن نلفت النظر إليه هنا هو أنه على من يشرع فى دراسة العقل بالتزام مسبق بالنزعة الفيزيائية، ثم يجد هذه الحجة قاطعة صحيحة: فإن عليه أن يتخلى عن هذا الالتزام. وعسى أن يكون مثل هذا الشخص قد تعلم شيئا عن طبيعة الواقع بصفة عامة (أى عن إجابة: ماذا يوجد هنالك؟) من خلال دراسة طبيعة العقل.

## الواحدية الشاذة

ثمة احتمال هام ينبغى أن يستوقفنا ها هنا، وهو أن الشخص الذى يرى أن الكائنات البشرية ما هى إلا أنظمة بيولوجية شديدة التعقيد (كثيرون من الناس يرون هذا بالفعل، ربما من منطلق: ماذا عساها أن تكون غير ذلك؟) لا يلزمه افتراض أن قوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا تخبرنا بأى شىء ذى قيمة عن الحياة العقلية للإنسان. فحتى لو صحت النزعة الفيزيائية فسوف يبقى هناك احتمال لأن تكون الحياة العقلية شيئًا مستقلاً وأن تكون للذاتية قوانينها الخاصة، وأن يظل من الأفضل لنا أن نتنبأ بالسلوك المستقبلى على أساس الاعتقادات والرغبات، لا على أساس حالات المخ أو أى شىء آخر قد نتعلمه من الفسيولوجيا العصبية.

ولنأخذ هنا بضع مقارنات قد تسعفنا فى إيضـاح ما نريد أن نقوله. فكلنا يعرف مثلاً أن الطقس هو نظام فيزيائى خالص تتألف مادته الأولية من بخار الماء والضغط الغازى .... إلخ. غير أن هناك علما للطقس يتمتع بنجاح تنبؤى متواضع هو علم الأرصاد الجوية. ليس علم الأرصاد الجوية فيزياء وكيمياء انضما معًا، بل هو علم ينطوى على قدر من الاستقلالية. مثال آخر: من المؤكد أن اللوحات الفنية مصنوعة من مواد كيميائية ولا شىء غير مواد كيميائية. غير أن أسباب نجاح اللوحات أو فشلها موضوع لا صلة لعلم الكيمياء به من قريب أو بعيد. الخصائص الجمالية أو الفنية للوحات هى ببساطة جوانب لا يمكن أن يتناولها علم الكيمياء أو يفتى فيها بشىء. تظهر لنا مثل هذه المقارنات على أن الاعتبارات الخاصة بالخامة الأولية لشىء ما لا تعنى شيئا فى الحديث عن خصائص هذا الشىء، ناهيك بتفسيرها.

إن خصائص الحياة العقلية البشرية التى تعنينا الآن (والتى هى خصائص حقيقية على كل حال) لها هى الأخرى نوع من الاستقلالية. من يعثر على ورقة مالية من من فئة المائة دولار ملقاة فى بالوعة ولا يدعى أحدٌ ملكيتها، سوف يلتقطها. هذا تعميم سيكولوجى (موثوق به إلى حد كبير) مستقل تمامًا عن الفسيولوجيا العصبية. هذه النظرة التى تعتبر البشر مكونين من أجزاء فيزيائية خالصة من دون أن تخضع حياتهم العقلية للعلوم الفيزيائية ونظرياتها وتفسيراتها تسمى بالواحدية الشاذة anomalous monism . فهى واحدية لأنها تقر مادة أولية واحدة. وهى شاذة[٢] لأنها تنكر أن حياتنا العقلية يمكن تفسيرها بواسطة الاطرادات القانونية لعلم الفيزياء، أى تلك الاطرادات القائمة على قوانين الطبيعة التى تؤسسها العلوم الفيزيائية.

(٢) الشذوذ هنا يعنى بالتحديد الشذوذ عن الاطراد القانونى للعلوم الفيزيائية. بمعنى أن الأحداث العقلية، بالرغم من كونها أحداثا فيزيائية فى صميمها ومادتها الأولية، إلا أنها تند عن أى وصف يسمح بترسيم تعميمات قانونية. وجدير بالذكر أن مفهوم الواحدية الشاذة هو من ابتكار الفيلسوف الأمريكى د.هـ. ديفيدسون D.H. Davidson (١٩١٧ - ٢٠٠٣). (المترجم)

تتصل بفلسفة العقل أفرع تعرف بفلسفة علم النفس وعلم النفس الفلسفي. ورغم أن هذه التسميات للأسف لا تُستخدم على وتيرة واحدة أو باتساق وانسجام من قبل جميع الكتاب، فبإمكاننا أن نتخير المعنى الاصطلاحي لها وفقًا للنمط السائد في الاستعمال.

**فلسفة العقل** : هي تحليل يتناول جميع المفاهيم المتصلة بما هو عقلي، وهي بذلك تتداخل بشكل واضح مع جوانب من الميتافيزيقا. ونكرر هنا أن 'فلسفة العقل' مبحث فلسفي خالص، وتصوري محض وتحليلي صرف (سنناقش لاحقًا في هذا الفصل واحدًا من أهم المفاهيم التي تنتمي إلى فلسفة العقل، وهو مفهوم القصدية).

**فلسفة علم النفس** : تشير فلسفة علم النفس إلى كل خطاب تأملي (أو ذي مستوى شارح) يتناول علم النفس ونتائجه. ويرى كثيرون من الفلاسفة المعاصرين أن علم النفس - وبخاصة فرعه المعروف باسم علم النفس المعرفي والذي يدرس جميع العمليات السيكولوجية المتصلة بالمعرفة - ذا صلة مباشرة بفهمنا للتصورات العقلية. وبدلا من أن يقفوا خارج علم النفس ويتأملوا مناهجه ونتائجه كما يوحي اسم 'فلسفة علم النفس' فقد اهتم هؤلاء الفلاسفة بتأسيس فرع من البحوث البينية يقع بين فرعي الفلسفة وعلم النفس المعرفي ذاتهما ويربطهما معًا.

**علم النفس الفلسفي** : عادةً ما يحتفظ بهذا الاصطلاح لبعض الموضوعات الأكثر تخصصًا، والتي يطرح التحليل النفسي النظري والعملي عددا كبيرا منها. ورغم ما ينجم في هذا الحقل البحثي من مسائل شائقة فإن بالإمكان الوصول إلى فهم أساسي لطبيعة العقلي دون النظر في هذه المسائل.

## خصائص الظواهر العقلية

تتسم الحياة العقلية للكائن البشرى بالتراكب والتعقيد. ورغم أننا نألف حياتنا العقلية ونعتادها كأشد ما يكون الإلف والاعتياد، فإنها من التعقيد والتراكب بحيث يعسر علينا كفلاسفة أن نقدم مخططا واضحا للعقلى وأن نقف على خصائصه المميزة. يقدم لنا هذا الفصل بعضا من التحديدات الأكثر دلالة وأهمية فى وصف الظواهر العقلية وإبراز ملامحها. يعرض هذا الفصل أيضًا لمفهوم "القصدية" الذى يعتبره كثيرون من الفلاسفة المعاصرين بمثابة ماهية الظواهر العقلية أو السمة المميزة لهذا النوعية من الظواهر.

ونحن نلفت نظر القارئ إلى أنه لا توجد طريقة مثلى لوصف الظواهر العقلية ورسم مخطط يمثلها. فكل من الخصائص التى سنعرض لها توجه انتباهنا إلى ملمح أو ميزة رأى بعض الفلاسفة أنها هامة ودالة وتسلط الضوء على جوانب عديدة من مجال الظواهر العقلية، ذلك المجال المعقد والدقيق العصى على الإدراك والفهم.

### الحالات العقلية الجارية وغير الجارية

يقال للظواهر العقلية التى تشبه الحدث فى طابعها والتى يمكن تأريخها أنها ظواهر جارية أو حادثة occurrent . مثال ذلك أن أدرك فجأة أن ق، أو أفكر فى س، أو أبدأ فى الشعور بألم. أما الظواهر العقلية التى لا تشبه الحدث ولا يمكن تأريخها فتسمى ظواهر غير جارية (غير حادثة) nonoccurrent . أهم مثال لهذه الظواهر الأخيرة هو الاعتقادات. مثلا اعتقادى أن ١١ + ١٣ = ٢٤ ليس شيئا يحدث لى ولا هو بالشىء الذى يمكن أن اعتبره جاريًا. أما بالنسبة للرغبات، فإن عملية الشعور برغبة ما تعتبر فى العادة حالة حادثة أو جارية، أما أن يكون لى رغبة ما فهو حالة غير حادثة أو غير جارية.

## الميول

يساوى بعض فلاسفة العقل بين الظواهر العقلية غير الجارية وبين ما نطلق عليه تكنيكيا الميول أو النزوعات dispositions . ومن الواضح أن كثيرا من الخصائص غير العقلية هي خصائص تعود إلى الميول أو النزوعات. مثال ذلك خاصية الهشاشة؛ فالشيء الهش يميل إلى أن ينكسر في ظروف معينة. كذلك القابلية للذوبان: الشيء القابل للذوبان يميل (أو قل على وجه التقريب إن لديه استعدادا) لأن يذوب في ظروف محددة.

ويبدو أن بعض الأفعال العقلية تأخذ نفس الهيئة (الأفعال العقلية أو الذهنية كما أسلفنا هي تلك الأفعال التى تتجه - بعكس الأفعال المادية - إلى موضوعات قد توجد وقد لا توجد. أفعال مثل: يعتقد، يرغب، يأمل، يخاف.. هي نماذج للأفعال العقلية). إن امتلاكى لرغبة في شيء ما قد يصل إلى ميل لالتماس هذا الشيء، أي محاولة الحصول عليه إن استطعت. وتقاس قوة الرغبة بقدر جدية المحاولة والاستعداد للبذل. اعتقادى بأن ألبانيا هى عاصمة ولاية نيويورك يجعل بى ميلاً - ضمن غيره من الميول - إلى أن أجيب: ألبانيا، إذا ما سألنى سائل عن عاصمة ولاية نيويورك.

## الحالات العقلية الواعية وغير الواعية

يبدو أن الظواهر العقلية الجارية، مثل إدراك شيء ما أو ملاحظته أو التفكير فيه أو رؤيته أو الشعور به، تفترض الوعى وتشتمل عليه. فأن يحدث لى شيء ما أو يجرى إنما يعنى أننى أعى هذا الشيء على نحو من الأنحاء. بعبارة أخرى، يمكن القول إن الحالة العقلية الجارية للشخص س ، هى حالة يدرى بها س ويعيها. وهذا ما جعل الفلاسفة يعتبرون التمييز بين الحالات العقلية الجارية وغير الجارية هى صورة أخرى للتمييز بين الحالات الواعية وغير الواعية. على أن الوعى درجات ومراتب، تتفاوت بين الساطع الحاد والمعتم الكليم. فهل من الجائز لنا أن نعتبر الدرجات الضئيلة من الوعى حالات جارية؟ ذلك شيء غير واضح ويبقى دائما موضع خلاف.

إذا انتقلنا الآن إلى الاعتقادات والرغبات غير الجارية فإن السؤال الذى يطرح نفسه هو: كيف يتأتى للشخص الذى لديه هذه الاعتقادات والرغبات غير الجارية أن يعلم بها؟ كيف لى أن أعرف ما أعتقده؟ وكيف لى أن أعرف ما أرغبه؟ هل من الممكن أن تكون لى اعتقادات ورغبات لا أدرى بها على وجه الإطلاق؟ هذه أسئلة تفضى بنا إلى العقل اللا شعورى. وما يزال فلاسفة العقل مختلفين حول مفهوم اللا شعور ومازال بعضهم ينكر أن لدينا لا شعوراً. بل إن البعض لينكر أن يكون لمفهوم اللاشعور أى معنى. ومن ثم، ليس هناك أدنى اتفاق بصدد ما يجب أن يكون عليه التحليل الصحيح لهذا المفهوم الغامض. ولعله من المقاربات القويمة فى هذا الشأن، والتى تحرص على ألا يجرى تصور اللا شعور كمكان أو وعاء، هو أن نعرِّف اللا شعور فقط فى حدود 'صعوبة المنال'. قياسا على ذلك لا تكون معتقداتى الحسابية لا شعورية، لأنى وإن كنت غير واعٍ بها أحياناً فبإمكانى متى شئت أن أصل إليها بسهولة. وذلك بعكس ذكريات الطفولة الصادمة، فهى قد تكون لا شعورية من حيث أنها صعبة المنال وصعبة الاستحضار إلى حيز الشعور. هكذا يتبين لنا، طبقا لهذا التحليل، أن مسألة اللا شعور هى مسألة درجة ومرتبة.

## أفعال الاعتزام وأفعال الإنجاز والعمليات العقلية

كان جلبرت رايل G. Ryle أول من اقترح تقسيم الأفعال العقلية إلى أفعال اعتزام task verbs وأفعال تحصيل achievement verbs . الفعل 'يبحث عن' مثلا هو فعل اعتزام مميز: من الجائز أننى 'أبحث عن' كتاب ما دون أن أجده، ومن الجائز أيضا أن أنجح فى مهمتى وأجده. أما الفعل 'وجد' فهو فعل إنجاز مميز. وجميع أفعال الإنجاز تنطوى فى داخلها على شروط نجاح المهمة، وهذا ما يفسر لماذا يجوز عقلا أن أقول: 'بحثت عن' الكتاب فلم أنجح فى ذلك، بينما لا يعقل أن أقول: 'وجدت' الكتاب فلم أنجح فى ذلك.

من أمثلة أفعال الإنجاز التى قدمها رايل: يتهجى، يمسك، يحل، يجد، يكسب، يشفى، يخدع، يُقنع، يصل. وهناك ثلاثة أفعال إنجاز أخرى على جانب كبير من الأهمية هى: يرى، يكتشف، يعرف. وحين نقول أن هذه الأفعال هى أفعال إنجاز فإن ذلك يعنى أنه لا بد، إلى جانب العمليات السيكولوجية التى تجرى فى نفس الشخص الذى ننسب إليه الفعل، أن تتوافر هناك بعض الشروط الموضوعية المستقلة عن علم النفس. من ذلك أنه مهما تكن خبرتى المباشرة وطابعها فليس بإمكانى أن أرى س ما لم تبدأ عملية الرؤية بأشعة ضوئية منعكسة من سطح س. ولنفس السبب يستحيل علىّ أن أكتشف كوكبا عاشرا، مهما تكن طموحاتى الفلكية، ما لم يكن هناك كوكب عاشر. وأخيرا يستحيل أن أعرف أن ق، مهما تكن اعتقاداتى، ما لم تكن ق صادقة.

## القصدية أو الموقف القصدى

توصف الظواهر العقلية بأنها "قصدية" من حيث أنها تدور حول شىء ما مستقل عنها، أى أنها تشير إلى هذا الشىء أو تعمل كتمثيل له، سواء أكان تمثيلاً صائبًا أو خاطئًا. بعبارة أخرى، يمكن القول عن حالة عقلية ما إنها قصدية وفقط إذا كانت هذه الحالة ذات محتوى أو مضمون تمثيلى. (اعلم أن كلمة "قصدية وقصدى" تستخدمان هنا بمعنى تكنيكى من أجل ألا يختلط بمعناهما حين يردان فى اللغة العادية).

إن قصدية الظواهر العقلية شىء وثيق الصلة بقدرة العقل على تكوين تمثيلات **representations** للعالم (أو تمثيلات خاطئة **misrepresentations** فى بعض الأحيان). إن الأفكار والاعتقادات وكثير من حالات العقل الأخرى، فى حالاتها النموذجية، تبدو على أنها تدور حول شىء ما. إنها تشير وتحيل إلى شىء ما خارجها. تسمى هذه الخاصية أحيانًا "المحتوى القصدى" **intentional content.** وهو قصدى لأنه لا ضامن هناك لأن يكون أى شىء فى العالم الموضوعى مطابقًا لهذا المحتوى العقلى.

ولا شك أن القصدية سمة من أهم سمات حياتنا العقلية. ومع ذلك ليس من الصواب أن نذهب إلى أن جميع الظواهر العقلية لا بد أن تكون قصدية الطابع. بعض الإحساسات والمشاعر الجسدية كالألم والحكة والدغدغة وما إليه يصعب أن نجد

لها محتوى تمثيليًا. إن الدغدغة والحكة والألم تعد حالات عقلية من حيث أنها تقع في وعي شخص ما، بل لا يمكن أن توجد إلا بوجود شخص ما يعيها ويدركها (ومن المحال أن يكون بي ألم لا أعي به على الإطلاق - ألم لا أشعر به) ولكن أي هو المحتوى التمثيلي لهذه الحالات؟ قد يكون الألم بسبب حالة جسمية ولكنه ليس ألما 'عن' هذه الحالة.

## معياران للعقليات

يبدو في ضوء هذه الاعتبارات أننا ربما نستند إلى معيارين لتحديد ما هو عقلي أو ذهني. فنحن - أولاً - نعد شيئًا ما ظاهرة عقلية فقط في حالة إذا ما اقتصر وجود هذا الشيء على الوعي واستحال أن يوجد إلا في الوعي. ونحن - ثانيا - نعد شيئًا ما ظاهرة عقلية فقط في حالة ما إذا كان هذا الشيء قصديًا. يلتقي هذان المعياران أغلب الوقت، لكنهما قد يفترقان في بعض الأحيان كما هو الحال في ظاهرة الألم (هنا وعي بلا قصدية) وفي ظاهرة الاعتقاد (قصدية بلا وعي). وإذا صح ذلك، ينبغي ألا نقول إن القصدية هي ماهية العقلي، بل نقول بصيغة أكثر تواضعًا إن كثيرا من الظواهر العقلية الهامة هي ذات طابع قصدي.

## العَنّية

القصدية خاصية أولية ونسيج وحدها **sui generis** (فريدة في نوعها) ؛ وقد تكون من الأولية والتفرد بحيث تند عن أي تحليل يعمد إلى إضاءتها وتوضيحها. غير أنه يبقى من المفيد أن نربطها بحدود أخرى ترادفها وتعيد صياغتها، وإن لم تعرِّفها وتكشف كنهها. من هذه الحروف المرادفة حرف الجر 'عن' **about** . إن أي حد عقلي ذي محتوى قصدي هو حَدٌّ 'عن' شيء ما. فإذا كنت أعتقد أن 'شيمبورازو' هو بركان يقع في إكوادور، فإن اعتقادي هذا هو اعتقاد 'عن' بركان معين و 'عن' إكوادور وعن'شيمبورازو' ، أو قل هو اعتقاد عما يعنيه الاسم'شيمبورازو' ويسميه.

لنفترض الآن أنك تعتقد أن'شيمبورازو' هى قرية صيد فى سردينيا، فأنت فى هذه الحالة تعتقد فى شيء خاطئ خطأً بالغًا. ولكن 'عن' أى شيء يدور اعتقادك؟ فى الغالب، إن لم يكن بالتأكيد، اعتقاد 'عن' ما يعنيه اسم'شيمبورازو' ويسميه. فضلا عن ذلك، فإن علاقة كون الشيء 'عن كذا' تختلف عن علاقات أخرى مثل كون الشيء 'على يسار كذا' أو 'أطول من كذا' أو هو 'علة كذا'. فهى علاقة لا تتطلب ولا تستلزم الوجود الحقيقى للمتعلِّقات (المتعلِّقات جمع متعلِّق أى أحد الأطراف أو المفردات التى ترتبط مع بعضها البعض بعلاقة). لا أحد على سبيل المثال يمكن أن يكون أطول من بابا نويل أو على يسار بابا نويل، لسبب بسيط هو أن بابا نويل لا وجود له. ومع هذا، فإن اعتقاد الطفل أن بابا نويل سوف يأتيه بهدايا هو اعتقاد 'عن' بابا نويل. ويتم التعبير عن هذا أحيانًا بأن موضوعات الأفعال القصدية يمكن أن يكون لها 'لا وجود قصدى'.

## المحتوى القضوى

يمكن القول إن العَنْية، على وجه التقريب، هى المعادل العقلى للعلاقة اللغوية الخاصة بالتسمية أو التلقيب أو الإحالة (الإشارة). ولننتقل الآن إلى المعادل العقلى للعبارات، أو - إن شئت الدقة - لما تقرره العبارات. ولينصب اهتمامنا على ما نعبر عنه عادة بقولنا 'أن ق'. مثل هذه التركيبات القضوية تعبر دائمًا عن محتوى قضوى **propositional content** . ولنلاحظ أن 'الاتجاهات القضوية' **propositional content** المتباينة ممكن أن تتفق تمامًا فى نفس المحتوى القضوى. وبذلك يجوز أن أعتقد أو أرغب أو أتمنى أو أخاف أن يكون بابا نويل قادمًا.

وإذا كان من الخير دائمًا أن نضع النقاط على الحروف، وإن كانت الحروف واضحة بذاتها إلى حد كبير، فإن بإمكاننا القول إنه بنفس المنطلق الذى تكون به الموضوعات التى يشير إليها حرف الجر 'عن' غيرملزمة بالوجود الفعلى، كذلك الحال بالنسبة للأوضاع التى تهدف إليها الاتجاهات القضوية وتميل نحوها؛ فهى أوضاع لا يلزم بالضرورة أن تتحقق وأن تكون. ومن ثم يجوز لى أن أعتقد (أو أرغب أو أتمنى أو أخاف)

بمجيء بابا نويل، وإن كان الاعتقاد بأنه قادم من الخطأ والضلال. بعبارة أخرى يجوز، أن تكون لدى اعتقادات خاطئة ورغبات محبطة وآمال خائبة ومخاوف لا أساس لها. لذا يقال إن المفكرين المؤيدين للقصدية يقدمون نظرية تمثيلية للعقل؛ على أن نفهم - كما أتضح لنا الآن - أن التمثيل هنا يعنى التمثيل الصالح والتمثيل الطالح أيضاً، أى أنه يشمل التمثيل والتمثيل الخاطئ.

## الأنظمة الجسمية والأنظمة القصدية

عرضنا فى موضع سابق من هذا الفصل لحجة من حجج الثنائية السيكوفيزيقية ذات أسلوب ديكارتى، قائمة على فكرة العنْية. ويمكننا الآن إعادة صياغة هذه الحجة فى حدود القصدية كما يلى :

**العقول هى أنظمة قصدية**

**الأجسام لا يمكن أن تكون أنظمة قصدية**

**إذن العقول لا يمكن أن تكون أجساماً**

يمكن لهذا الحجة بطبيعة الحال أن تنطبق مباشرة على الكائنات البشرية: فمادام البشر لهم عقول، فلديهم إذن شيء ما غير جسمى. ورغم أن هذه الحجة ومثيلاتها كانت لها القدرة على إقناع كثير من المفكرين بصحة الثنائية، إلا أن مقدمتها الثانية تفتقر إلى الوضوح. فلماذا يستحيل على الأجسام أن تكون أنظمة قصدية؟ هنا أيضا يمكن أن نشيد حجة مضادة للديكارتية تمضى فى الاتجاه المعاكس :

**الكائنات البشرية هى أنظمة فيزيقية**

**الكائنات البشرية هى أنظمة قصدية**

**إذن بعض الأنظمة الفيزيقية هى أنظمة قصدية**

حين تظهرنا هذه الحجة على أن بعض الأنظمة الفيزيقية هى أنظمة قصدية، فهى تظهرنا بالطبع على أنه 'من الممكن' للأنظمة الفيزيقية أن تكون أنظمة قصدية. لكن ليس كل إنسان يتقبل هذه الحجة المضادة للديكارتية. هل يمكن أن ينعقد تقويم مقارن بين هذه الحجج الديكارتية والحجج المضادة للديكارتية، وكيف يكون ذلك؟ إن أولئك الذين يرون أن الأجسام لا يمكن أن تكون أنظمة قصدية وأن ذلك أرجح وأوضح من أن تكون الكائنات البشرية أنظمة فيزيقية - أولئك سوف يتقبلون الحجة الديكارتية. أما الذين يذهبون إلى أن البشر أنظمة فيزيقية وأن ذلك أرجح وأوضح من فرضية أن الأجسام لا يمكن أن تكون أنظمة قصدية، فسوف يتقبلون الحجة المضادة للديكارتية. هنا كما فى كل مناحى الفلسفة، ثمة احتمال لوجود التزامات أساسية كامنة عصية على التغيير، التزامات تجاه الديكارتية أو ضدها. ومع ذلك، لنعرض الآن لإحدى المحاولات التى تعمد إلى إحداث تغيير فى الالتزام الأساسى.

## الخرائط

لنتأمل فكرة الخرائط maps . إن خريطة لندن هى بالتأكيد موضوع فيزيقى. وهى أيضا فيما يبدو ذات محتوى قصدى من حيث كونها 'عن' مدينة لندن. وهى بعد ذلك تمثيل لمدينة لندن (أو تمثيل خاطئ لها كما يمكن أن يحدث). ألا يثبت ذلك أن بعض الموضوعات الفيزيقية قصدية الطابع؟ حسنًا، ولكن الكثيرين سوف يعترضون على هذا الاستنتاج. بل إن مثال الخريطة هذا قد يستخدم هو نفسه لتأييد الثنائية. فقد يقول الثنائى إن الخريطة وإن كانت فى ذاتها مجرد موضوع فيزيقى فإن ما يجعلها تمثيلا للندن هو أن شخصًا ما - أى عقلا ما - يربطها بلندن، أى يقرأها ويستعملها بطريقة معينة. من ذلك تبدو حجة الخريطة حجة غير قاطعة.

## الموقف القصدي

"الموقف القصدى" تعبير استخدمه دانييل دينيت (١٩٤٢-؟)، ويمكن إيضاح هذا الاستخدام كما يلي: لنفترض أننا نلاحظ سلوك إنسان أو كومبيوتر أو كائن من أهل المريخ. فإذا تبين أن التفسير الأفضل لسلوكه يتضمن أن ننسب إليه اعتقادات أو رغبات، عندئذ يتعين علينا أن نتبنى "الموقف القصدى". ذلك أن الموقف القصدى تجاه أى نظام من الأنظمة هو ببساطة ذلك الموقف الذى يعزو إلى النظام اعتقادات ورغبات. فأحيانا ما تكون لدينا أسباب وجيهة للغاية تجعلنا ننسب إلى نظام معين اعتقادات أو رغبات. ومثل هذا النظام، فضلا عن ذلك، يجب أن يعد عقلا أو ذهنًا مادامت القصدية تتضمن الذهنية[٣].

(٣) ذهب دانييل دينيت إلى أنه من الصائب والمشروع لنا أن نعزو مواقف قضوية (اعتقادات، رغبات.. الخ) إلى أى نظام سواء أكان حيوانًا أم نباتًا أم معدنًا، إذا كان من الممكن أن نفسر سلوك هذا النظام كسلوك عقلى فى ضوء غاياته ومراميه. يقول دينيت إن امتلاك مخلوق من المخلوقات عقلاً يعنى بالتحديد أنه من المفيد عمليًا أن نعتبره يمتلك عقلا. وربما يصل ذلك من الوجهة العملية إلى حد معاملة هذا المخلوق باعتباره واحداً منا: أى كائنا لديه اعتقادات عن العالم ورغبات فى أشياء معينة، ويعمل بعقلانية فى ضوء تلك الاعتقادات والرغبات. فهذا، على سبيل المثال، طائر دائب فى اصطياد الديدان فى الحديقة: إنك تفسر سلوكه بأن تفترض أنه جائع ومن ثم يلتمس الطعام، وأنه يعتقد أن الديدان طعام وأنها تُلتمس فى الحديقة، وبالتالى فهو يصطاد الديدان فى الحديقة. إنه باختصار يسلك فى ضوء اعتقاداته ورغباته.

إننا فى تفسير سلوك الطائر بالإشارة إلى الاعتقادات والرغبات نتبنى ما أسماه دينيت "الموقف القصدى intentional stance". إنه الموقف الذى نتخذه كيما نضفى معنى على سلوك أى كائن ونتنبأ به. وما قلناه عن الطائر الصياد ينسحب على الإخطبوط الذى يضخ مادة حبرية سوداء ليعمى بها على عدوه المفترس ويهرب فى ستر سحابتها الداكنة. وينسحب أيضا على كرية الدم البيضاء التى تطوق الميكروب الدخيل وتبتلعه... إلخ. بل إنه ينسحب حتى على الأجهزة التى من صنع أيدينا كالكومبيوتر والترموستات. الترموستات مثلا يدير المدفأة لأنه يعتقد أن درجة حرارة الغرفة قد انخفضت عن الدرجة المحددة له ويريد أن يعيدها إلى الدرجة المطلوبة.

وقد يُظن أننا نقول إن هذه الكائنات والأشياء تسلك كما لو كانت مثلنا لديها اعتقادات ورغبات، وذلك على سبيل الاستعارة والملاءمة التعبيرية وقرب المأخذ، ولكن دينيت يبدهنا بغير ذلك. فنسبة اعتقادات ورغبات إلى الكائنات وحيدة الخلية والنباتات والأجهزة الصنعية ليست أكثر استعارية من نسبتها إلى إخواننا من بنى البشر. فكل ما يلزم أى كائن حتى ننسب له اعتقادات ورغبات وسلوكًا عقلانيًا هو أن يسلك هذا =

هل ينبغي علينا أن نتخذ موقفًا قصديًا إزاء نظام معطى أو لا ينبغي؟ ذاك سؤال لا صلة له البتة بمادة النظام. وهذا ما يجعل الميتافيزيقا المهمومة بهاجس المادة الخام التي تشكل منها الوجود شيئًا خارجًا عن الموضوع في هذا المقام. إنما يتوقف أمر اتخاذنا للموقف القصدي أو عدم اتخاذه على ما إذا كانت أفضل نظرية تفسيرية لدينا تتضمن اعتقادات ورغبات ننيبها إلى النظام. إن لفظة نظام system تحمل شيئًا من التجريد، ونحن نتعمد استخدامها هنا لكي نبقى على حياد تجاه السؤال عن خامة النظام. فالأنظمة القصدية ذات النسيج الرخو، مثلنا نحن البشر، هي كائنات عضوية. والأنظمة القصدية ذات النسيج الصلب (مثل بعض أجهزة الكومبيوتر الحالية وربما المستقبلة) هي آلات. فإذا ما ظهرت لنا كائنات فضائية وحاولت الاتصال بنا فسوف نعتبرها أنظمة قصدية أو عقولا، بصرف النظر عما سيتكشف عنه تكوينهم أو مادتهم الخام. (لاحظ أن هذا يفترض أن التواصل هو من الغنى والثراء بحيث يسمح بأن نعزو إلى الكائنات الفضائية أفكارا أو مشاعر. ذلك أن هناك درجات من التواصل - بيني وبين كلبي على سبيل المثال - تناظر درجات العقلية.

= الكائن كما لو كان يمتلك اعتقادات ورغبات وسلوكا عقلانيا. ونحن حين نعزو إلى الكائنات والأشياء اعتقادات ورغبات عقلانية وسلوكية فإنما نتخذ إزاءها "الموقف القصدي". إن الموقف القصدي يمكننا من أن نفسر ما يبدر منها من سلوك وأن نتنبأ به، ولكنه لا شأن له بما إذا كانت هذه الكائنات تمتلك عقولاً مثل عقولنا.

يمكننا بعبارة أخرى أن نقول إن هذه الوجهة من النظر تؤوِّل المواقف القضوية (الاعتقادات، الرغبات.. إلخ) تأويلا "أداتيا". ومعنى ذلك أن صحة نسبة اعتقادات ورغبات وسلوك عقلاني لا تكمن في تطابقها مع وقائع أو حقائق مستقلة عنها، بل في فائدتها وجدواها في الممارسة العملية: أي في تمكيننا من فهم سلوك الأشياء التي نتفاعل معها وتفسيره والتنبؤ به. وبقدر ما تنجح في ذلك فهي مشروعة تماما. أما أن نتوقع منها ما يتجاوز النجاح التفسيري والتنبؤي إلى إقرار واقعية الاعتقادات والرغبات وعقلانية السلوك فهو خلط وخروج على معنى الممارسة العملية. (المترجم)

كرّس فلاسفة العقل المعاصرون شطرًا كبيرًا من جهدهم لتقديم تحليلات للأفعال العقلية. ولا غرو، فتحليل الأفعال العقلية ليس من النوافل التى يمكن الاستغناء عنها. فعلى الرغم من أننا جميعا لدينا اعتقادات ورغبات ونستطيع أن نستخدم الأفعال العقلية المناظرة لها، فإنه ليس بالأمر اليسير على الإطلاق أن نقدم وصفا لما يعنيه الاعتقاد أو الرغبة. وفيما يلى نعرض للاتجاهات الرئيسية لدى الفلاسفة المعاصرين فيما يتصل بوصف الأفعال العقلية.

## السلوكية

السلوكية behaviourism هى الرأى القائل إنه حيال أى فعل ذهنى يمكن أن نشيد تحليلاً يتخذ الصورة الآتية :

س يفعل فعلا عقليًا[٤] إذا وفقط إذا كان س ——————— ،

حيث يُملأ الفراغ بوصف للسلوك الظاهر أو القابل للملاحظة العامة. ويمكن أن نمثل لهذا المعنى بالمثال التالى: س يعتقد أن السماء ستمطر وشيكًا إذا وفقط إذا كان س يخرج، س يرتدى معطف المطر ويتخذ مظلة. على أن معظم الفلاسفة المعاصرين يعتبرون هذه الصورة المتطرفة من السلوكية مشروعا فكريًا مفلسًا.

غير أن هذا لا يعنى أن دراسة السلوك لا تلقى أى ضوء على الحياة العقلية. فالحق أن المرء قد يرفض السلوكية من حيث هى نظرة لما تكون عليه الحياة العقلية، ويبقى رغم ذلك مناديا بالسلوكية المنهجية، من أجل تأسيس علم النفس العلمى (السلوكية المنهجية هى الرأى القائل إن السلوك الظاهر هو وحده ما يجب أن يعتد به

(٤) مثلاً أن يعتقد، يرغب، يتمنى، يخاف أن ق (المؤلف)

فى إنشاء علم النفس)[*]. فى علم النفس لا بديل عن الاعتماد التام على السلوك المعاين سوى الاعتراف بالاستبطان introspection والإدلاءات الاستبطانية. وقد يعرف الاستبطان بأنه ملاحظة العقل لنفسه – وهو نوع من النظر إلى الداخل يتيح للشخص أن يرى ما لا يمكن لأى شخص أخر أن يراه. إن مشكلة الاستبطان كأساس للعلم هى هذه الخصوصية على وجه التحديد. فالعرف المعتاد أن ما يراه أحد الأشخاص يمكن أن يراه الآخرون، وهو ما يسمح بالفحص المتبادل ويقدم لنا أساسًا بين- ذاتيًا صلبًا للعمل العلمى. وهذا أمر ممتنع بحكم التعريف فى حالة الاستبطان.

## السلوكية المنطقية

تأخذ السلوكية المنطقية منحى مختلفا عن الصور المتطرفة للسلوكية، والتى تبلغ من الغلو والشطط حد إنكار وجود الوعى لدى الكائنات البشرية. فالسلوكية المنطقية هى وجهة من الرأى تتناول معنى الحدود العقلية. الألم مثلا قد يكون خبرة داخلية أو ذاتية، لكن بمجرد أن ينعلم شخص ما أن يستعمل كلمة 'ألم' يكون قد ربط الكلمة بعايير موضوعية. إن جانبًا كبيرًا من جاذبية السلوكية المنطقية يأتى من فكرة أننا نتعلم استخدام كلمات لغة عامة بأن نتعلم التزام قواعد أو تطبيق معايير بطريقة منفتحة للنقد من قِبَل أعضاء جماعتنا اللغوية. اللغة شىء عام واجتماعى فى الصميم. وما يسمى لغة خاصة هو شىء ممتنع منطقيا. كذلك الأمر بالنسبة للتعريف الإشارى الخاص.

(*) ينحاز المؤلف بحكم منزعه التحليلى إلى السلوكية المنهجية فى علم النفس، أجل قامت بدور عظيم فى إرساء علمية علم النفس وجعلته يقف على قدميه ويمتلك إمكانات تناميه كعلم تجريبى، ولكن السمة السائدة الآن أن السلوكية قامت بدورها وانتهى هيلمانها وأصبحت أقرب إلى تاريخ علم النفس. ظهرت السلوكية الحديثة والسلوكية المعدلة وعلم النفس المعرفى وسواه، ولم يعد السلوك الملاحظ هو المادة الوحيدة لعلم النفس الآن. وهذا شىء لا يملك المؤلف نفسه إلا الاعتراف به، كما سنرى بعد صفحات قلائل، حين يعرض علم النفس المعرفى ذاته كعنوان جانبى. (المراجعة)

## التعريف الإشارى الخاص

فى " التعريف الإشارى الخاص private ostensive definition" تعنى كلمة ostensive الإشارة والإيماءة إلى الشىء، أى قائم على الإشارة أو مؤسَس على الإشارة. وقد يشعر الناس فى بعض الأحيان أن بإمكانهم تقديم معنى لكلمة مثل "ألم" بأن يقولوا شيئا من قبيل: "أعنى بكلمة "ألم" هذا الشىء الذى أشعر به الآن". غير أن هذه الطريقة تفشل لسببين: أولاً، الآخرون لن يعرفوا ما تعانيه، إذ ليس بإمكانهم أن يروا أو يحسوا أو يكابدوا بأى شكل من الأشكال ذلك الذى تحاول أن تسميه. وثانيًا، مثل هذه الأوصاف القائمة على التعريف الإشارى الخاص لا تفسر كيف يتأتى لك أن تعلم أن ما تحس به الآن هو ما يسميه الآخرون "ألمًا". وإذا كان بإمكاننا أن نعرف كلمة "أحمر" بالإشارة، وذلك بأن نومئ إلى رقاقة حمراء، فلأن هذا تعريف إشارى عام[٦]. (وبالمناسبة، يبين لنا هذا أن كلمة "أحمر" يتوجب أن تسم لونا فى العالم، أى لونا تحوزه الأشياء، وليس صفة لخبرة خاصة أو داخلية.

## المذهب الوظيفى

يستخدم مصطلح المذهب الوظيفى functionalism فى الفلسفة بعدة طرق متباينة، وإن لم تخل من علاقة فيما بينها. أما فى مقامنا هذا، أى فلسفة العقل، فيعبر المصطلح عن الرأى القائل إن الحالات العقلية يجب أن تتعين عن طريق وظائفها العليّة

(٦) التعريف بالإشارة هو أن أعرِّف اللفظة عن طريق الإيماءة إلى أمثلة فردية أو شواهد فردية. فأعرف الكرسى مثلا بأن أشير إلى كرسى مفرد أو كراسى مفردة، وأعرف اللون الأرجوانى بأن أعرض على السامعين شيئًا أرجوانيًا، وأعرف مذاق الأناناس بأن أذيقهم شيئًا حقيقيًا منه، وأعرّف كلمة "قطع" بأن أؤدى أمامهم فعل القطع. يعتمد التعريف بالإشارة على فهم السامع وتمثُّله للسمة المعينة من بين غيرها من السمات. وهناك نوعان من الإشارة: الإشارة المباشرة بأن أعرض الشىء أو السمة المقصودة، والإشارة المرجأة بأن أعرض شيئا لكى ألفت الانتباه إلى شىء آخر مثلما أعرض صورة فوتوغرافية لكى أشير إلى شخص ما، أو أعرض ترمومترا لكى أشير إلى الحرارة. التعريف بالإشارة إذن أمر مشترك بطبيعته، بينما التعريف الإشارى الخاص أمر ممتنع شأنه شأن اللغة الخاصة. (المترجم)

التى تنتهى – مع غيرها من الحالات العقلية – إلى سلوك وتتكشف عنه. وبخلاف السلوكية التى توحد بين الحالة العقلية المعطاة وأنماط السلوك، يُعتبر المذهب الوظيفى الحالات العقلية عللاً للسلوك.

يركز المذهب الوظيفى فى وصفه للحالات العقلية على الاعتقادات والرغبات بالدرجة الأساس. إن اعتقادا ما قد يكون حالة دماغية (حالة للمخ)، لكن ما يجعل هذا الاعتقاد على ما هو عليه (أى ما يعيِّنه ويحدده) إنما هو وظيفته الخاصة فى توجيه أفعال الشخص الذى يعتقد هذا الاعتقاد. ثمة شىء واضح أمام الحس المشترك، ويؤكده الوظيفيون عن حق، وهو أن اعتقاداتنا "ترشدنا" حين نسلك ونفعل، ولكن ما "يجعلنا" نسلك ونفعل هو اعتقاداتنا مضافا إليها رغباتنا. وعلى ذلك حين أعتقد أن السماء توشك أن تمطر فأنا آخذ مظلة؛ لأنى أرغب فى ألا أبتل. إن اعتقاداتى فى مجموعها تزودنى بخريطة أتوجه بواسطتها (كلما زادت نسبة اعتقاداتى الصحيحة زادت دقة خريطتى). أما رغباتى فهى التى تحدد لى أين أريد أن أذهب. وينبغى أن نضيف أن الرغبات ليست مستقلة عن الاعتقادات: المرء يرغب فيما يعتقد أنه خير أو جدير بالاهتمام أو جذاب.حتى الشيطان لا يمكنه أن يرغب فى الشر دون أن يقول (بلسان حاله): "أيها الشر، لتكن أنت خيرى!".

## المذهب الوظيفى والميول

يرى المذهب الوظيفى أن الأفعال العقلية لها هى الأخرى طابع نزوعى أو تنطبع بالميول. إن اعتقادى أن السماء تمطر أو توشك أن تمطر يجعلنى أميل (أنزع) إلى أخذ مظلة. وما كان لى بالطبع أن آخذ مظلة لو لم أكن خارجًا. إذن خروجى هو أحد الظروف التى تولد هذا الميل. كما أن ميل المرء إلى شىء ما قد يوجبه ميلٌ آخر يمليه اعتقاد آخر. فقد يثنينى عن أخذ مظلة عند الخروج اعتقادى بأننى أبدو سخيفًا إذ أتخذ مظلة. صفوة القول، إن ما أفعله هنا سيتوقف على الميل الأقوى بين الميلين، ميلى إلى ألا أبتل، وميلى إلى ألا أبدو سخيفًا.

ينبغى أن نلاحظ أيضا أن، فكرة الموقف القصدى هى شكل من أشكال المذهب الوظيفى. فنحن عندما نفسر الأفعال على أساس الاعتقادات والرغبات إنما نتأمل تلك الاعتقادات والرغبات وننظر كيف تعمل معًا وتؤدى وظائفها المشتركة فى إنتاج الأفعال. وقد سبق أن قلنا إن الموقف القصدى سيضرب صفحا عن أية تساؤلات خاصة بخامة الأنظمة القصدية وعنصرها المكوِّن. وبالطريقة نفسها، ولنفس الاعتبارات النظرية/التفسيرية، لا يعبأ المذهب الوظيفى بالسؤال عن كيفية تحقق الوظائف(٧). إن الكائن العضوى

(٧) نشأ المذهب الوظيفى فى الأصل كرد فعل ضد المذهب الحذفى eliminative فى فلسفة العقل. مفاد المذهب الحذفى أن المفاهيم السيكولوجية الشائعة من قبيل الرغبات والاعتقادات...إلخ، هى مفاهيم مغلوطة وطرائق فى التفكير لا تؤدى إلى أية معرفة حقيقية، ولا بد من حذفها. إنها نظريات بائدة تلحق بنظرية بطليموس والفلوجسيون وما إليه، وتشكل عائقًا حقيقيًا أمام تقدم الفهم العلمى للعمليات العقلية التى هى عمليات مادية فسيولوجية عصبية قلبًا وقالبًا، وقد حان الوقت لا لتعديلها وتنقيحها بل لحذفها والاستغناء عنها تمامًا.

أما المذهب الوظيفى فيرى أن تلك المفاهيم مستقلة تمامًا ولا يمكن ردها إلى علم الأعصاب؛ فهى تجول فى مستوى تفسيرى منفصل ينطوى على معايير صدقه الخاصة. وتفيد المصادرة الرئيسية للمذهب الوظيفى أن وظيفة أى بناء مادى قصدى، كالمخ يمكن - بل يجب - أن تُفهم بمعزل عن طبيعة المادة الأولية لهذا البناء. فوظيفة المخ شأن منفصل عن مادته الكيميائية وتنظيمه الجزيئى/ كما أن العتاد المرن software للكومبيوتر هو أمر مختلف عن العتاد الصلب hardware ، من حيث أن برنامج التشغيل شىء مختلف عن تفاصيل الآلة التى تقوم بتنفيذه وعن خاماتها المكونة، ومن حيث أن البرنامج عينه يمكن تنفيذه بحواسيب مختلفة التركيب والعنصر. لقد كانت آلة الكومبيوتر البدائية التى صنعها باباج فى القرن التاسع عشر مصنوعة من تروس نحاسية ضخمة وقضبان وروافع وكانت بحجم قاطرة السكة الحديدية، وكانت كمبيوترات الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين مصنوعة من أنابيب وصمامات مفرغة، وصارت كمبيوترات اليوم من ترانزستورات مطمورة فى رقائق السيلكون، وسوف تكون كمبيوترات المستقبل مما تكون. غير أنه من المكن أن يكون البرنامج الذى تنفذه كل هذه الضروب من الكمبيوترات وتؤديه وتنجزه هو البرنامج نفسه. ويطلق على هذه الصفة فى الكمبيوترات وفى جميع التراكيب المادية القصدية، بما فيها المخ البشرى، تعددية التنفيذ أو التحقيق multiple realizability ، وهى كما نرى فكرة محورية فى المذهب الوظيفى. يرى المذهب الوظيفى أن الحالات الذهنية شديدة التنوع وقابلة لتعددية التحقيق، بحيث تند عن أى تفسير ردى يختزلها إلى المادة. كما يرى أن التمثيلات المعرفية لها محتوى سيمانتى (دلالى) جوهرى، وأن هذه التمثيلات ترتبط ببعضها البعض بعلاقة منطقية لا بخصائص عليّة =

المكون من خلايا، والكومبيوتر المكون من رقائق، وساكن المريخ المكون مما لا نعلم.... ليس هناك ما يمنع أن يكونوا جميعًا فى الحالة الوظيفية نفسها. مثال ذلك أن لاعب الشطرنج والكومبيوتر الذى ينازله على رقعة الشطرنج يمكن أن يكون كلاهما فى الحالة الوظيفية نفسها على حد سواء، أى على وشك القيام بالنقلة نفسها لتحقيق الغرض الإستراتيجى نفسه / فى حدود من قواعد الشطرنج وأحكامها. ذلك وإن البون بين المتباريين من حيث الأوصاف الفيزيقية جد بعيد.

## مقاربات فتجنشتين

الفيلسوف فتجنشتين له آراء فى فلسفة العقل خاصة به. ورغم أن هذه الآراء تحمل شيئا من الائتلاف مع كل من السلوكية والسلوكية المنطقية والمذهب الوظيفى، إلا أنها لا يمكن أن تندرج تحت أىٍّ منها أو تتحد به. بادئ ذى بدء لابد من القول إن فتجنشتين لم يدلِ بدلوه بشأن طبيعة الذهنى ولم يقدم نظريته الخاصة فى ذلك. إنما انصب اهتمامه على انتقاد ما كان يعدّه صورا زائفة لحياتنا العقلية طالما استعبدت المفكرين السابقين وأسَرتهم. تولدت كثير من هذه الصور عن أخطاء أساسية كان الناس، من الفلاسفة وغير الفلاسفة، يميلون إلى ارتكابها بصدد اللغة وكيف تعمل اللغة.

لعل أكثر هذه الأخطاء شيوعًا هو ذلك الميل إلى اعتبار كل اسم فى اللغة يُسمى شيئًا ويدل على شىء، وهذا فى رأى فتجنشتين أكثر تضليلاً فى فلسفة اللغة. فحين يجد الناس أن كلمات مثل المعنى والفهم لا تسمى عمليات خارجية أو فيزيقية، فإنهم يحسبونها من أجل ذلك تسمى عمليات عقلية داخلية. وهو ما يؤدى بنا إلى

= كما تريد لها بحوث الفسيولوجيا العصبية أن تكون. ومن ثم فإن مستويات التفسير الوظيفية لا يمكن أن ترد إلى علم الأعصاب، وتبقى مفاهيم السيكولوجيا الشعبية محصنة من الحذف والإقصاء.

يوجز دانييل دينيت هذا الموقف بقوله إن التفسيرات العلية أو الميكانيكية للأحداث الذهنية يستحيل أن تحل محل التفسيرات الغرضية المعتمدة على مفاهيم من قبيل الاعتقادات والرغبات. (المترجم)

افتراض أن هناك عملية تفكير داخلية سرية تجرى موازية لعملية الكلام. يهيب بنا فتجنشتين أن ننتبه إلى احتمال أنه، فى بعض الأحيان على الأقل، لا تشير كلمات مثل المعنى والفهم إلى شىء ولا تسمى أى شىء.

وليلاحظ القارئ أن هذا لا يترتب عليه بالضرورة أن مثل هذه الكلمات لا معنى لها، أو أنها يجب أن تحذف من مفرداتنا اللفظية. ولكى نوضح هذه النقطة نضرب المثال التالى: من الصحيح تماما أن تقول "لقد فعلت ذلك من أجل ص"، ولكنه من الخطل أن تفتش عن "أجل" أو أن تسأل عما يتألف منه "أجل س"! إننا نفهم "أجل س" لا بتحديد موضع شىء ما أو كيان شبيه بالشىء، بل بالنظر فى امتدادات حياة س المتصلة برفاهيته وسعادته. قياسا على ذلك يرى فتجنشتين أننا بدلاً من النظر إلى الداخل يجب أن ننظر إلى جميع الظروف والملابسات المحيطة باستخدامنا للغة كى نقرر ما إذا كان شىء ما مقولا ومعنيًا أو مسموعًا ومفهومًا. فليست المصاحبات الداخلية لجملةٍ ما هى ما يجعلها ذات معنى، بل هو السياق الأوسع الذى تنضوى فيه وتأتلف.

وقد شجب فتجنشتين فى كتاباته هذا الولع بالوحدة **craving for unity** وذلك الولع بالتعميم، وهو ما يجعلنا نفترض أن المعنى والفهم وما إليهما من الحدود السيكولوجية تعبر عن نفس الماهيات البسيطة والمطردة فى كل مرة تُستخدم فيها وترد.

## الذاتيـــة

لم يقتصر اهتمام الفلاسفة المعاصرين على محاولة تقديم صورة لحياتنا العقلية وفق النزعة الفيزيائية، وعلى محاولة فهم القصدية، وعلى تقديم تحليلات فنية للأفعال الذهنية. فقد أبدى الكثيرون منهم - فضلا عن ذلك - شغفًا متجددًا بحياتنا الباطنية كما نعيشها من الداخل، أى شغفًا بـ "الخبرة"، وهى ما يطلق عليه مصطلح "الذاتية **subjectivity**".

حين أقول "السماء تمطر"، فرغم أنى قد أكون معتمدا فى ذلك على خبرتى الداخلية عن العالم، ورغم أنى بالتأكيد أستخدم شيئًا من اللغة (التى ينبغى أن تعد اختراعًا بشريًا جمعيًا)، فإن ما أقوله صادق، صادق بمعزل عنى وعن خبرتى وعن ذهنى وعن قدراتى التعبيرية القائمة على اللغة. ومن الممكن افتراض أنه قد أتى على السماء حين من الدهر كانت فيه تمطر قبل أن تظهر فى الوجود طلائع الكائنات البشرية بزمن بعيد. لم يكن هنالك من أحد ليحوز خبرات عن الطقس أو يقول أشياء عن الطقس. ورغم ذلك فمن الصدق أن السماء، فى تلك الأيام البدئية المطيرة، كانت تمطر.

إن حقيقة كتلك التى تصاغ فى جملة "السماء تمطر" التى هى مستقلة تمامًا عن الذهن وعن الخبرة، يقال لها "حقيقة موضوعية". وهنا سؤال يفرض نفسه، وبخاصة على أولئك الملتزمين بصورة علمية للعالم: فهل يمكن لكل جوانب الواقع أن توصف باستخدام حقائق موضوعية ولا شىء غير حقائق موضوعية؟ كثيرون من الفلاسفة المعاصرين يشكون فى ذلك، بما فى ذلك الفلاسفة الذين يعدون أنفسهم من أصحاب النزعة الفيزيائية.

لنتأمل الألوان. نحن نعرف جميعًا أن الألوان لها علاقة ما بالامتصاص الانتقائى وبانعكاس الموجات الضوئية المختلفة السعة. ونعرف أيضا أن رؤية الألوان تشتمل على كثير من عمليات الفسيولوجيا العصبية المعقدة. هناك أيضا فيما يبدو شىء آخر: هناك ... "خبرتنا بالألوان". ولنستبعد البشر مرة أخرى ونتخيل ما كان عليه الحال فى عالم ما قبل الإنسان. بمقدورنا أن، نفترض بثقة أنه كانت هناك موجات ضوئية مختلفة السعة تتردد هنا وهناك، فهى على كل حال لا تعتمد علينا. على أننا يمكن أن نؤكد بالثقة نفسها أنه لم يكن ثمة شىء من قبيل "خبرتنا باللون"، فذلك أمر يتوقف علينا بشكل واضح كل الوضوح. فى ضوء هذه الاعتبارات يبزغ مفهوم الشخص بوصفه مركزًا للخبرة ومركزًا للدراية الواعية. يطلق على هذا الجانب الذى يعتمد على الأشخاص من حيث هم مراكز للخبرة والدراية الواعية مصطلح "ذاتى **subjective**" تستعمل كلمة "ذاتى" فى بعض الأحيان لتعنى: وهمى، غير حقيقى، خادع، أو حتى متحيز، ولكن جميع هذه المعانى غير ذات صلة بما نحن بصدده).

لنطلق الآن على الحقائق الموضوعية اسم وقائع، ولنتأمل بعض الوقائع لذلك الشخص س. إن س ذو شعر كستنائى ويزن ١٥٠ رطلاً ويعيش فى شارع إلم. وقد ولد س فى هانيبال، بولاية ميسورى. كل هذه حقائق مستقلة عن الذهن بشكل واضح. لنتأمل الآن بعض الوقائع الأخرى عن س: لقد مر س ذات يوم بخبرة مفزعة إذ انقلب بزورقه فى لجة نهر المسيسبى، كثيراً ما يحلم س بأخيه المتوفى، س يحدق هذه اللحظة فى ظلال زرقاء - س يفكر فى أنها ربما تسنى "سماوية"، إنه يتأمل لوحة من لوحات بواكير عصر النهضة.

من الواضح أن هذه الأشياء تعتمد على س بوصفه حائزا لعقل. وثمة جعبة صيد بالقارب المشئوم ربما تكون قد انطرحت هى الأخرى فى المسيسبى وغمرها بالماء كما غمر س، لكن الجعبة لم تمر بخبرة مفزعة (ولا كان بإمكانها أن تمر بطبيعة الحال). ورغم ذلك فمن الحق موضوعيا أن س مر ويمر بهذه الخبرات. وما يجعل هذه الخبرات حقيقة من الناحية الموضوعية، أى وقائع، هو أنها مستقلة عن عقلى أو عن عقل أى ملاحظ أو طرف ثالث. وهى بالطبع "تصير" حقيقة بمعزل عن عقل س أيضاً. فقد ينسى س فى نهاية المطاف خبرة انقلابه بالزورق، وربما وصل به الأمر إلى حد أن ينكر بأمانة تامة أنه قد فعل مثل ذلك الشيء فى حياته. ورغم ذلك فسوف يبقى من الحق، وبشكل مستقل عن العقل تمام الاستقلال، أن س كانت له هذه الخبرة فى يوم من الأيام.

وربما يترتب على كل ذلك أن أية قائمة صحيحة موضوعيًا وكاملة تمامًا لما هو كائن فى العالم، لا بد أن تتضمن - بالإضافة إلى أشياء من قبيل المجرات والإلكترونات والكائنات العضوية الحيوانية والنسيج العصبى - الخبرات المختلفة لـ س بما فيها خبرات الحلم. ورغم أن هذا جميعه أوضح من أن يذكر، فإن بعض أصحاب النزعة الفيزيائية قد أنكروه ولم يعترفوا به.

## الخبرات المُتَوهَّمة والخبرات غير المُتَوهَّمة (الحلم والعلم)

حين نتأمل الوضع الأنطولوجي للخبرات، فمن الواجب أن نتجنب خطأ يقع فيه البعض. يقول الناس أحيانًا إن الأحلام غير واقعية، بيد أن هذا غير صحيح: فأحلام س بأخيه مثلا هى واقعية، بل إنها أجزاء من سيرة حياته الكاملة. ولكن ما يتراءى لنا فى الأحلام هو بالطبع غير واقعى؛ فقد يحلم ص بأنه يجلس ويتناول الطعام مع أخيه، لكنه لا يفعل ذلك فى الواقع.

ربما يتضح لنا هذا الأمر حين نستخدم المصطلحات الفنية التالية: نقسِّم الخبرات إلى خبرات غير مُتَوهَّمة (علم) veridical ، وأخرى مُتَوهَّمة (حلم) non-veridical . فتكون خبرة ما هى خبرة غير مُتَوهَّمة (حقيقية/علم) إذا وفقط إذا كانت خبرةً عن ذلك الذى يبدو للشخص صاحب الخبرة أنها عنه. وتكون خبرة ما هى خبرة مُتَوهَّمة إذا وفقط إذا لم تكن عن ذلك الذى يبدو لصاحب الخبرة أنها عنه. أما الخبرات ذاتها فهى واقعية سواء أكانت مُتَوهَّمة أم غير مُتَوهَّمة. الخبرة البصرية بفأر والتى تبدأ فى الأحوال العادية بضوء منعكس من سطح فأر هى خبرة حقيقية (غير مُتَوهَّمة). من جهة أخرى، قد تقع لشخص – ربما تحت تأثير عقار مهلوس – خبرة مماثلة كيفيًا (أو مماثلة من الداخل) للخبرة التى يثيرها الفأر من دون أن يكون هناك فأر على الإطلاق. مثل هذه الخبرة هى خبرة مُتَوهَّمة (غير حقيقية).

وليس أقل خطأ من قولنا إن الأحلام غير واقعية – أن نقول (على العكس) "إنه واقعى فى الحلم". فإذا كانت الأحلام شيئًا واقعيًا فإن الأشياء التى فى الأحلام غير واقعية. ومن الطرائق التى يمكن بها تشخيص هذا الخطأ أن ندرك أن تعبير "فى الحلم" هو تعبير مكانى زائف، أى تعبير يتظاهر بأنه يحدد موضعًا يقع أو يحدث فيه شىء ما بينما هو فى الواقع لا يفعل. ولنقارن بين تعبيرات مكانية زائفة مثل "فى الحلم" أو "فى الأساطير اليونانية" وتعبيرات مكانية حقيقية مثل فى شقتى أو فى نيو جيرسى أو فى شيكاغو.

## الخصوصية والمدخل ذو الامتياز

هل الخبرات شيء خاص (أى مقصور على صاحبه)؟ من المؤكد أن الخبرات يمكن أن تكون عامة بمعنى معين: فقد تكون خبرة س إذ ينقلب بالزورق مشهودة من قِبل كثيرين من الأشخاص الآخرين (وتكون لأجل ذلك مربكة كما كانت مفزعة). ولكن ما الذى شاهده الشاهدون فعليًا؟ إن شئنا الدقة، فكل ما رأوه هو انقلاب ص بالزورق. فهم لم يروا خبرة س. وحتى لو أنهم رأوا أن كان فزعًا فهم لم يروا خبرة الفزع التى كانت به. زلأن خبرة ص الفعلية – أى ما يبدو عليه الموقف لصاحبنا ص من الداخل – هى مخبوءة عن المشاهدين، فقد كانت هناك إمكانية (سواء أفاد منها س أم لا) بأن يتظاهر س بعدم الفزع. مثل هذه القدرة على إخفاء مشاعرنا هو ما يتيح لنا أن نكون مرائين[8]. ورغم أن بعض الفلاسفة ينكرون خصوصية الأفكار والخبرات وغيرها من الظواهر العقلية فإن وصفنا لحالة س تدعم فكرة خصوصية الخبرات. وكذلك الشأن بالنسبة للأفكار: قد يكون بإمكانك أن تحزر بما أفكر فيه أنا، غير أن بإمكانى أن أضللك. فأنت مهما تكن رهافة حدسك لا تملك مدخلاً مباشراً على أفكارى. وأيضا يدعم وصفنا لحالة س فكرة أن س، فى بعض الأحيان على أقل تقدير، يمتلك مدخلا ذا امتياز إلى حياته الباطنية. فهو بإمكانه أن يعرف – وإن كان ذلك لا يعنى أنه يعرف دائمًا وحتما – كم كان مفزوعًا. كذلك الحال حين أنظر إلى قبعتك الجديدة التى لا تروقنى. إننى أدرى بما أنا أفكر فيه، وأنظر إلى قبعتك بطريقة أمل ألا تلحظها. إن خوف س فى حالة

(٨) من الملامح الواضحة للذهن، والمحيرة رغم ذلك، أننى المطلع الوحيد على سر خبراتى وأفكارى ومشاعرى وإحساساتى ونواياى. إنها خاصتى وأنا أمتلكها بشكل مباشر، بينما يتعين عليك أن تمر بعملية تأويل لمنطوقاتى وأفعالى لكى تعرفها أو تحزر بها. إنها فى حوزتى ولدى إليها منفذ أنا صاحب الامتياز الوحيد فيه. هذه هى خلاصة فكرة الخصوصية privacy والمدخل ذى الامتياز . وقد وجد كثيرون من الفلاسفة ذوى الميول السلوكية والوظيفية أنه يتعين عليهم إنكار مثل هذا المنفذ الخاص؛ وهم يحاجون بأننى أطلع على ذهنى الخاص بالطريقة نفسها التى أطلع بها على ذهنك، أى بالنظر إلى ما أقوله حين أُسأل عن ذلك وما تقوله أنت حين تُسأل عن ذلك. ومن ناحية أخرى أشار آخرون إلى أن الإدلاء بنتائج الاستبطان هو نوع خاص ومشروع من السلوك جدير بالملاحظة والالتفات فى أى وصف علمى للسيكولوجيا البشرية. (المترجم)

الزورق، واستنكارى الشديد فى حالة القبعة يحتمل أن ينكشفا من خلال علامات ودلائل قابلة للملاحظة من قبَل الآخــرين. غير أن معظم الأفكــار والمشاعر فى أغلب الأحوال لا يمكن التكهن بها على أساس الدلائل الخارجية.

إن هذا الضرب من الخصوصية الذى نحن بصدده يجب ألا نخلط بينه وبين مسألة اللغة الخاصة ومدى إمكانها. فإذا كان من الحق أن خبراتى هى شىء لا تملك أن تراه ولا أن تخبره بشكل مباشر (أو من المنبع) مثلما أملكه أنا، فإنه لا يسعنى أن أتحدث عن خبراتى (ولو إلى نفسى) دون أن أستخدم أوصافًا تنتمى إلى لغة مشتركة.

كما أن المدخل ذا الامتياز الذى عرضنا له ينبغى ألا يختلط بالمدخل الذى لا يقبل التصويب **incorrigible access** . فقد يعتقد البعض أحيانا أن الشخص لا يمكن أن يرتكب أى خطأ حين يكون الأمر متعلقا بحياته الباطنية وأوصافها. إلا أنه رغم وثوق الصلة بين المرء وحياته الباطنية يبقى هناك احتمال لشتى أنواع الأخطاء، سواء فى معرفة المرء عن اعتقاداته ورغباته أو عن حالاته الواعية أو الشعورية. فإذا كان س يشعر بالفزع، فإنه قد لا يدرك بدقة كم كان مفزوعًا مرتاعًا حتى يصل بسلام إلى البر.

## السيكولوجيا الشعبية

ألمنا بالسيكولوجيا الشعبية فى فصل سابق حين كنا نعرض للعلوم الاجتماعية. وستذكر أننا لاحظنا أن كل كائن إنسانى، فى عمر مبكر على درجة مدهشة، يتعلم أن يفسر سلوك الآخرين ويتكهــن به. فى كثير من الأحيــان يكون بإمكــاننا أن نفســر ما يشغل الآخـرين فى الوقت الراهن، بل إن بإمكــاننا كذلك أن نحـدس حدوسا ذكية بما هم يعتزمون فعله. هذه النظرة الاستقرابية والضمنية غير المصوغة فى معظمها، والتى على أساسها نفكر ونتكهن، هى بوجه عام ما نسميه الآن سيكولوجيا شعبية.

وعلى الرغم من أن السيكولوجيا الشعبية قد تكون شــديدة التركيب والتعقيد، فهى تقوم على عدد قليل من الأفكار البسيطة. إحدى هذه الأفكار مفادها أن الناس لديهم اعتقادات. والفكرة الثانية أن لديهم رغبات. وهناك بعد ذلك فكرة أخرى ربما تكن

واسطة العقد بين هذه الأفكار – وهي أن الناس عقلانيون. غير أن كلمة عقلاني rational يمكن أن تعني أشياء كثيرة. ومن ثم يجب أن نحدد ما تعنيه هذه الكلمة في مقامنا هذا: حين نقول إن س عقلاني، فإننا نعني أنه إذا كان س يرغب في ن، ويعتقد أن فعل أ هو أفضل الطرق المتاحة لنيل ن، فإن س سوف يفعل أ (علما بأن الأشياء على بساط الواقع هي أعقد من ذلك بكثير بطبيعة الحال: حيث أن لدى س عدد من الرغبات متفاوتة القوة، ولديه أيضا فرص شتى وأثمان مختلفة ترتبط بكل منها عليه أن يدفعها). يسمى هذا الضرب من العقلانية في بعض الأحيان 'عقلانية الغاية/الوسيلة' means/end rationality . إنها عقلانية تنصب على حسابات الربح والخسارة ولا يعنيها في شيء مدى عقلانية اعتقادات س أو وجاهة رغباته واستحقاقها للعناء المبذول فيها.

ثمة مشكلتان تتصلان بهذه الصياغة لعقلانية الغاية/الوسيلة طالما تناولها الكتاب في مبحث العقلانية: أولا، هل صحيح حقا أن الناس عقلانيون بهذا المعنى؟ الجواب أن السيكولوجيا الشعبية لا يلزمها أن تدعى أن الناس جميعا عقلانيون بهذا المعنى. ويكفيها القول إن معظمهم عقلانيون. فنحن، بوصفنا في نواتنا سيكولوجيين شعبيين، نعرف أن هناك أناسا ليسوا عقلانيين على الدوام، غير أنهم يمثلون استثناءات للقاعدة العامة. وثانياً، بالنسبة لتلك الغالبية العقلانية من الناس، هل تُعد هذه الصياغة للعقلانية صياغة وافية؟ إن الفلاسفة الأكفاء لا يتفقون في هذا الشأن. فهناك مشكلات أبسطها أن الناس لهم العديد من الرغبات قد تتنافر وتتصارع فيما بينها: أجل الفعل أ قد يجعلني أنال ن، لكنه أيضا قد يورطني في شيء أرغب في تجنبه. وهناك مشكلة أصعب من هذا تتصل بمسألة ما إذا كان التزام الشخص بالأخلاقية ينبغي أن يعد رغبة ضمن الرغبات.

وثمة أيضا مشكلة تبرز أمامنا تتعلق بالصبر والتريث: إن ميل البشر إلى الإرجاء والتسويف من ناحية، وقدرتهم على تحين فرص أفضل من ناحية أخرى. إن مباحث السيكولوجيا ونظرية العقلانية تجرى على قدم وساق، وقد يكون من السابق لأوانه أن نحاول تقديم أي تقويم حاسم في هذه المسائل.على أن نضع في اعتبارنا رغم كل شيء أنه في حدود الحياة اليومية وأغراضها التفسيرية والتنبؤية تبقى السيكولوجيا الشعبية سيدة الساحة دون أي منافس حقيقي.

## السيكولوجيا الشعبية وعلم الحاسوب

ينبغي لفلسفة العقل من حيث هى فرع من الفلسفة أن تكون تصورية وتحليلية خالصة. والحق أن معظم ما يقوم به فلاسفة العقل يمكن أن يوصف بأنه تحليل للمفاهيم. غير أن المفاهيم التى تثير اهتمام فلاسفة العقل فى الوقت الراهن تنبع فى الأعم الأغلب من إنجازات علم النفس المعرفى وعلماء الحاسوب (الكومبيوتر). وعلى أية حال، ليس ثمة ما يدعو إلى أن يقتصر اهتمام الفلاسفة على تصورات الحس المشترك أو المفاهيم المنتمية للتقليد الفلسفى فى حد ذاته.

## علم النفس المعرفى

علم النفس المعرفى هو المبحث الذى يعنى بدراسة الكائنات البشرية من حيث هى أنظمة معالجة معلومات ( ويجوز أيضا تعريفه كدراسة للكائنات البشرية بوصفها أنظمة قصدية أو أنظمة تمثيلية). فحتى عهد قريب كان الشطر الأكبر من علم النفس سلوكيا، وكان البحث السيكولوجى قائما على نموذج المثير- الاستجابة. بمقدورنا أن نفهم كلاً من المقاربة السلوكية والمقاربة المعرفية لسيكولوجية الإنسان فهما أفضل بأن نتأمل الرسم التوضيحى التالى :

الكائن العضوى

المثيرات (أو المدخلات) ⟵ [ ؟ ؟ ؟ ] ⟵ الاستجابات (المخرجات)

يميل علم النفس السلوكى، أو علم نفس المثير- الاستجابة، إلى افتراض أن هناك دائما علاقة بسيطة نسبيًا بين المدخلات والمخرجات. إنه يتصور استجابات الكائن العضوى لشتى المثيرات (استجابة طَرْف العين مثلاً) كشىء متأصل فى الجهاز العصبى للكائن المعنى وغير متأثر بالفكر أو الخبرة. غير أن معظم استجابات الإنسان ليست من هذا القبيل. وهذا ما دعا علم النفس المعرفى إلى التأكيد على ضرورة أن نستبدل بعلامات الاستفهام فى الرسم التوضيحى السابق نموذجًا للعقل.

ولكى يكون هذا النموذج ذا قيمة فإن عليه أن يفسر بكفاءة تلك العلاقة الشديدة التعقيد بين المدخلات والمخرجات، وأن يفسر بصفة خاصة ما تعكسه المخرجات من معرفة تفصيلية بالبيئة وإحاطة دقيقة بالوسط المحيط.

## نماذج العقل

يضطلع علماء علم النفس المعرفى فى الوقت الحاضر بإقامة نموذج للعقل، يتسم بأنه نموذج مجرد وبأنه نموذج نظرى تأملى بصفة جزئية. إن تفكيرهم ينصب على الوظائف التمثيلية والحاسوبية للعقل (إى على ما لابد أن يقوم به العقل) أكثر مما ينصب على التنفيذ (الإنجاز/التحقيق) الفسيولوجى العصبى الفعلى للوظائف العقلية. بل إنهم يعترفون بأن أى نموذج، بالنظر إلى مستوى معرفتنا الحالية، إنما ينطوى على شىء من التخمين ولون من الفكر الرهانى أى الذى ينصرف إلى أفضل ما يراهن عليه فى الوقت الحالى.

## قابلية الاختراق المعرفى

بعض علاقات المدخلات – المخرجات، مثل منعكس طرف العين، لا تتضمن اعتقاداً أو محتوى معرفياً أو معلومات أو تمثيلا (أو تمثيلا خاطئا) لواقع. يقال لهذه الوظائف – التى كثيراً ما تكون ذات أهمية حاسمة لبقاء الإنسان وبعض الحيوانات الأخرى – وظائف غير قابلة للاختراق المعرفى **cognitively impenetrable** . أما علاقات المدخلات– المخرجات التى تعتمد على تمثيلات الواقع /أو معالجة المعلومات فى المقابل فيقال عنها إنها قابلة للاختراق المعرفى. بناء على ذلك يتوجب على أى نموذج للعقل أن يسع الصنفين ويفسح مكانا لكل من الوظائف القابلة والوظائف الغير قابلة للاختراق المعرفى.

## العقل والمخ

يحاول علم النفس المعرفى أن يشيد نموذجا للعقل نتوسم فيه أن يضطلع بتفسير القدرات الذهنية للإنسان. إنه نموذج مجرد تماما أو وظيفى. أى أنه بوصفه نموذجًا سيكولوجيا، يفترض وظائف ولا يحاول أن يحدد نوعية النظام الفيزيقى العَسِىّ[٩] بتأدية هذه الوظائف. والحق أن كل أهل علم النفس المعرفى (أو غالبيتهم العظمى) يعتقدون أن الوظائف التى يصفونها بألفاظ مجردة إنما تؤدَّى وتتم فى المخ (الدماغ). ومن ثم فإن المتفق عليه بين الجميع أن أى نموذج سيكولوجى مطروح للمخ ينبغى أن يكون متفقًا مع كل شىء نعرفه عن كيفية عمل المخ - ذلك الكم الهائل من العتاد الصلب المكون من الخلايا الرخوة[١٠].

## علم الحاسوب

لقد أتت كثير من التأملات النظرية حول الحياة العقلية البشرية من وحى الحاسوب (الكومبيوتر) وتطوره نحو الأعقد والأعقد. بطبيعة الحال، تختلف أجهزة الكومبيوتر اختلافًا كبيراً عن الكائنات البشرية من حيث المادة المكونة. فخلايا أدمغتنا ليست قريبة الشبه من رقائق الحاسوب. ولكن مادام علم النفس المعرفى يصف العمليات المعرفية بألفاظ وظيفية، فليس ثمة ما يمنع أن تكون بعض جوانب تفكيرنا مماثلة لما يجرى فى الحاسوب - مثلاً من حيث حيازة المحتوى المعلوماتى نفسه. ليس يعنى هذا أن أجهزة الحاسوب تفكر ولا أن البشر يفكرون مثل أجهزة الكومبيوتر؛ بل يعنى ببساطة أننا لا يمكن أن ننفى أوجه الشبه الوظيفية بحجة الاختلافات الأساسية فى البناء المادى.

(٩) يقال هو عَسِىّ أن يفعل كذا أى خليق وجدير وحرىّ بأن يفعل كذا. وقد رأيت لفظة "عَسِىّ" سعيدة فى موضعها أنها تحمل ظلالاً إضافية connotation من معانى التساؤل والاحتمال والترقب والتشوف، انتقلت إليها من كلمة "عَسَى"، وأراها أدق ما تكون انطباقًا فى مقام العقل والمخ، وأرهف ما تكون إيحاءً بالفجوة المعرفية بين وظائف العقل التى نعلمها والتراكيب المادية التى نريد أن نعلم عنها المزيد. (المترجم)

(١٠) من المفارقات الطريفة أن العتاد الصلب hardware فى حالة العقل البشرى مكون من مادة مخية طرية رخوة. (المترجم)

## التفكير الحاسوبى

أيًا ما كان المآل النهائى للفكرة القائلة إن أجهزة الكومبيوتر (الحاسوب) تستطيع التفكير، فإنه تبقى هناك استراتيجية بحثية مفيدة فى علم النفس المعرفى وهى أن العمليات العقلية البشرية عمليات حاسوبية فى طابعها. فنحن كثيراً ما نتحدث عن "قفزات ذهنية" و"استبصارات مفاجئة"، ونميل إلى أن نسبغ على العباقرة فى جميع المجالات نعوتا من قبيل الإبداع والخيال. كل ذلك مناسب تماما؛ غير أن عالم النفس الذى يضطلع بدراسة حياتنا العقلية تقع على عاتقه مهمة تفسير كيفيات هذه الظواهر: كيف تتأتى مثل تلك القفزات الفكرية والاستبصارات المفاجئة والإبداع والخيال؟ ذلك أن العلم لا يحتمل الغوامض الشديدة، وعلى العلم الذى يدرس العقل ويهدف إلى قدرة تفسيرية كاملة أن يتصدى لهذه الأسرار.

ومن الإستراتيجيات الواضحة فى هذا الصدد أن نقوم بتجزئة القفزات الكبيرة وغيرها من الأعمال الذهنية الفذة إلى مجموعات من الخطوات الصغيرة. فربما تكون الإنجازات العقلية العالية ناجمة عن تآزر عددٍ كبير من الأنظمة التحتية أو الوحدات العقلية. وأحيانًا تُسمى هذه الطريقة فى تفسير الوظائف العقلية العليا "أطروحة الوحدات **modularity thesis**". وطبقًا لهذه الأطروحة فإن كل وحدة عقلية **mental module** مغذاة بمُدْخَل معين تقوم بإنتاج مُخْرَج معين، متبعةً فى ذلك قاعدة آلية أو لوغاريتمية (أى من قواعد الحساب الرمزى) بسيطة.

## الذكاء الاصطناعى

هل يمكن حقًا لعلماء الكومبيوتر ومهندسيه أن يشيدوا آلة تفكر، هل الذكاء الاصطناعى ممكن حقًا؟ حين نبحث هذه المسائل علينا أن نتجنب التطرف فى كلا الاتجاهين. فكثيرا ما يبالغ المتحمسون للذكاء الاصطناعى فى تقدير التقدم الذى تم تجاه محاكاة الآلة للوظيفة العقلية البشرية. والحقيقة أن أجهزة الكومبيوتر أبعد ما تكون عن منافسة الإنسان أو تهديده – على الرغم من تقدمها العظيم فى لعب الشطرنج.

من الجهة الأخرى قد يكون من الحمق الصراح استبعاد كل احتمال لأن تفكر أجهزة الكومبيوتر. التفكير على أية حال يغطى أرضية كبيرة ومهام عديدة متباينة. وأخيراً، نلاحظ أن الذكاء الاصطناعى مازال فى مراحله الأولى: والتنبؤ بمستقبل العلم والهندسة، هنا كما فى أى مكان آخر، مهمةٌ عسيرة، ولا نحسب أن الفلاسفة مؤهلون بما يعينهم على أداء هذه المهمة أكثر من بقية خلق الله[١١].

## علم النفس الفلسفى

على الرغم من أن المناطق الساخنة[١٢] فى فلسفة العقل هى المناطق التى تستلهم علم النفس المعرفى وعلم الحاسوب والذكاء الاصطناعى، فإن هناك بين موضوعات البحث نبتةً مُعَمَّرة عنيدة تستقى مسائلها من الحياة اليومية ومن الأدب ومن التحليل النفسى. لقد بذل علم النفس الفلسفى جهده من أجل تفسير مفاهيم كالانفعال والرغبة الجنسية وخداع الذات والدوافع؛ وتبين أن مثل هذه المفاهيم حين نلقى عليها الضوء التحليلى يتكشف لنا كم هى ملغزة ومحيرة، بل متناقضة غير متسقة فى بعض الأحيان. وهى بعد ذلك مناطق لم يسعفنا فيها علم النفس المعرفى أو علم الحاسوب أو الذكاء الاصطناعى.

## مجمل

قد يكون للحيوانات الأخرى عقول. ولكن ليس غير الكائنات الإنسانية من لديه القدرة على التساؤل عن طبيعة ما هو عقلى (الكائنات الفضائية، إن كانت موجودة وكان لديها عقول مثلنا، فبوسعها هى الأخرى أن تطرح تساؤلاتها حول العقل.) وقد رأينا فى هذا الفصل أن بعض الأسئلة التى تتناول العقل هى أسئلة ميتافيزيقية

(١١) أجل، ولكن نحسب أن علم الذكاء الاصطناعى وتطبيقاته قد قطعا الآن شوطًا طويلاً من التقدم، أبعد من المستوى المتواضع الذى يتحدث عنه المؤلف. (المراجعة)

(١٢) تتحدد كلمة ساخنة hot هنا تبعًا للتمويل المتاح للبحث، ومكانة الباحثين، والإجماع العام بشأن المناطق التى تتجمع فيها المسائل الأكثر إثارة. (المؤلف)

بالدرجة الأساس (الواحدية، الثنائية)، ولكن ما من نظرية ميتافيزيقية يمكن أن تكون جديرة بهذا الاسم ما لم تشتمل على مكان لمبحث العقل وما لم تقل كلمتها فى تلك النوعية من العقول التى نعرفها فى أنفسنا.

أى نوع من العقول هذا الذى لدينا؟ ما هى طبيعة الذهنيات؟ ليس هناك إجماع بين الفلاسفة، إذ يتناولون مبحث العقل، على وجود ماهية واحدة أو طبيعة واحدة للعقل - أى حفنة صغيرة واحدة من الخواص المحددة والملامح الضرورية التى تمثل صميم العقل. فهنا - كما فى كل مبحث آخر - نواجه احتمال أن يكون أحد المفاهيم الهامة هو مفهوم تشابه أسرى.

ومع هذا بإمكاننا أن ندرك الكثير من الجوانب الهامة من الحياة العقلية الإنسانية حين ننظر إلى أنفسنا بوصفنا أنظمة قصدية. فمن المؤكد أن كثيراً من حالاتنا العقلية، أيا ما كان عنصرها المكوِّن، تشير إلى عالم خارج عنا أو تحيل إليه أو تمثله. النظام القصدى هو ذلك النظام الذى يمكن أن نفسر سلوكه أفضل تفسير ممكن حين نعزو إليه اعتقادات ورغبات معًا. وهنا تجابهنا مرة أخرى تلك الصعوبة التى أرَّقَتْ ديكارت من قبل: هل من الممكن أن تكون الأنظمة الفيزيقية (وهى كل طبيعتنا فى نظر صاحب النزعة الفيزيائية) أنظمة قصدية؟

وأيضا تحدثنا فى هذا الفصل عما يسمى السيكولوجيا الشعبية، وقلنا إننا ما ننفك نستخدمها فى تفسير سلوكنا وسلوك الآخرين والتنبؤ به. ورغم أن التفسيرات المستندة إلى السيكولوجيا الشعبية هى تفسيرات استقرابية، وأن نجاحها لا يبلغ أن يكون تامًا، فليس بحوزتنا فى الوقت الحالى أى بديل لهذه السيكولوجيا ومقاربتها القائمة على الاعتقاد/ الرغبة.

وليس من المستغرب أن فلسفة العقل قد استلهمت تطورات معينة فى مجال علم النفس. فإذا كان فلاسفة العقل قد أنكروا يوما ما نماذج السلوكية السانجة أو نماذج المثير/الاستجابة وأوسعوها انتقادًا، فهم اليوم يرحبون بنماذج العقل الجديدة المُحَسَّنة

التى قدمها علماء النفس المعرفيون. وكما رأينا فى هذا الفصل، نماذج العقل تجريدية ووظيفية فى طابعها. والمقاربة الوظيفية بما هى كذلك لا يعنيها كيف تتحقق الحالات الوظيفية ماديًا أو كيف تُؤَدى فيزيقيًا. إن كائنًا إنسانيا وجهاز كومبيوتر وكائنا فضائيًا، من الممكن أن يكونوا جميعًا فى الحالة الوظيفية ذاتها. وهذا جعل فلاسفة العقل يولون عناية بعلوم الحاسوب لا تقل عن عنايتهم بعلوم المخ، بحثًا عن مفاتيح لفهم طبيعة ما هو عقلى.

## الفصل السادس

# فلسفة اللغة

### مدخل

منذ نشأة الفلسفة كان الفلاسفة دائمًا مولَعين باللغة مَعْنيِّين بها. ولكن لم يحدث قبل مجيء القرن العشرين أن أصبحت اللغة موضوعًا فلسفيًا محوريًا. لقد بات واضحًا للجميع أن أفضل طريقة لحل مختلِف أنواع المشكلات الفلسفية ( أو تبديدها بوصفها ليست مشكلات) هى أن نلتفت إلى اللغة التى صيغت بها هذه المشكلات ونعيرها انتباهًا شديدًا. هذا الوعى المتنامى باللغة والاعتماد المتزايد على التحليل اللغوى بين فلاسفة عصرنا، هو ما صار يُطلَق عليه "المنعطَف اللغوى" أو "الانقلاب اللغوى" the linguistic turn .

هناك أسبابٌ كثيرة جعلت للغة هذه الأهمية المتزايدة بالنسبة للفلسفة، أولها أن مفاهيمنا وأفكارنا – وإن تكن تؤدَّى بلغاتٍ عديدة متباينة، وتؤدَّى أحيانًا دون استخدام أية لغة – هى فى أغلب الأحوال مرتبطة باللغة ارتباطًا وثيقًا. لقد تكشَّفَ لنا الآن أن اللغة هى مخزون هائل من المقولات والمفاهيم يتعذَّر بدونها أى تفكير ثرى معقد. ذلك أن ما أُشِيع عن اللغة فيما سلف من أنها مجرد أداة للتعبير عن الفكر لم يعد أمرًا مقبولاً[1] .

(١) يقول هيجل: "إننا لا نفكر إلا داخل الكلمات. ولا ثقة فى أفكارنا المحددة والحقيقية إلا حينما نضفى عليها طابع الموضوعية ونميزها عن إسقاطاتنا الذاتية، ونسجلها بعد ذلك فى شكل خارجى يحتوى أيضًا على خاصية الفعالية الداخلية الأكثر سموًا. إن الشكل عبارة عن صوت متصل أو كلمة تعطينا = =

وإذا عَرَّفنا الفلسفةَ بأنها تحليلُ المفاهيم فإن أفضل السبُل إلى ذلك هو أن تُولى الفلسفة انتباهًا شديدًا لطريقة استخدَام الألفاظ التى تعبر عن هذه المفاهيم. والسبب الثانى لأهمية اللغة بالنسبة للفلسفة هو أن استخدام اللغة يعد أعقد وأدق مظاهر السلوك البشرى، ومن ثم فهو يمدنا بمفاتيح كثيرة لفهم طريقة عمل العقل وإدراك الأمور الذهنية وإتباع القواعد وغير ذلك من الموضوعات الفلسفية. والسبب الثالث هو أن علم اللغة، أى الألسنيات linguistics، يقدم مادةً وفيرة للتأملات الفلسفية. وهنا أيضًا، كما فى فلسفة العقل، يأتى الحفز التأملى من التطورات الحادثة فى العلم.

بمفردها وجودًا يتحد فيه الداخل بالخارج فى صورة بديعة، الأمر الذى يجعل كل رغبة فى التفكير بدون كلمات محض محاولة خرقاء لا أصل لها... كذلك من السخف اعتبار هذه الضرورة التى تربط الفكر بالكلمة بمثابة عرقلة فكرية. وموازاة لذلك يعتقد البعض بأن ما هو أعلى يفوق الوصف. بيد أن هذا رأى سطحى لا أساس له، لأن ما يفوق الوصف فى واقع الأمر هو الفكر الغامض والمبهم الذى يوجد فى حالة اختمار، والذى لا يبدو واضحًا للعيان إلا حينما يجد ألفاظًا يعبر بها. هكذا تعطى الكلمة للفكر وجودًا أكثر سموًا وتأكيدًا." (فلسفة الروح، سيكولوجية الفكر النظرى،فليكس ألكان، ١٩١٥)

ويقول ميرلوبونتى فى كتابه "فينومينولوجيا الإدراك" (١٩٤٥): "ليس الفكر باطنيًا، ولا وجود له خارج العالم وبعيدًا عن الكلمات".

ويقول فخر الدين الرازى فى "التفسير الكبير": "أما الجمهور الأعظم من أهل العلم فإنهم سلموا أن هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقية".

ويرى فتجنشتين أن وظيفة اللغة غير مقصورة على التعبير عما يجول فى نفسى أو توصيل معلوماتى إلى الآخرين. فأنا لا أبدأ بملاحظة ما حولى من أشياء وأدركها وأتعقلها وأمارس تصورات وأفكارًا ثم بعد ذلك أصوغها فى لغة، فلا إدراك أو تصورات عارية عن اللغة، بل لا يمكننى أن أدرك شيئًا أو أفهمه أو أتصوره إلا فى قالب لغوى. بل إن استخدام اللغة بالطريقة التى نشأنا عليها هو الذى يحدد الإطار الذى يمكننى بفضله أن أعرف نفسى وأرى الأشياء وأفكر فيها، كأنما الإنسان بطبعه كائن لغوى، واللغة هى مفتاح حضارة الإنسان وما يميزه عن غيره من الكائنات.

وقد كان فيلهلم فون همبولت سابقًا على فتجنشتين فى إدراك أن اللغة ليست مهمتها مقصورة على توصيل المعلومات والأفكار بين فرد وآخر وإنما هى التى تحدد تصورات العقل بحيث لا نستطيع إدراك العالم أو معرفته إلا عن طريق اللغة.

ويقول هيدجر: إن اللغة تضفى على التجربة والإدراك بنيةً مسبقة، فتجعلنا نرى العالم بضوء معين تحدده هذه البنية المسبقة.(المترجم)

والحق أنه يصعب أحيانًا فى بعض المعارض البينية من البحث أن نقرر إن كان ذلك ينتمى إلى الفلسفة أم إلى علم اللغة.

وكما سوف نرى فى هذا الفصل، هناك مقاربات عديدة للمبحث الفلسفى للغة. ومن التصنيفات المفيدة لهذه المقاربات أن تُقَسَّم دراسة اللغة إلى: علم التراكيب syntactics الذى يدرس علاقة العلامات اللغوية بعضها ببعض، وعلم دلالة الألفاظ semantics الذى يدرس علاقة العلامات اللغوية بالواقع، والتداولية pragmatic التى تدرس علاقة العلامات اللغوية بمستخدميها من بنى الإنسان.

ومما لا شك فيه أن أهم المفاهيم جميعًا فى فلسفة اللغة هو مفهوم المعنى. وسوف نعرض فى هذا الفصل لمختلف ضروب المعنى، وللنظريات الأساسية للمعنى التى صاغها الفلاسفة. وسيكون علينا خلال ذلك أن نميز بين مغزى المعنى القائم فى جملة من قبيل "تلك السحبُ 'تعنى' المطر" ومغزى المعنى القائم فى جملة مثل "'أعزب' تعنى الرجل البالغ غير المتزوج من غير الكهنة". سيتوجب أيضًا أن نميز بين المعنى بوصفه إشارة reference والمعنى بوصفه مغزى sense . فحين أقول "أنا 'أعنى' بوب سميث" فثمة إحالة أو دلالة إشارية، أما حين أقول "الجملة الألمانية Es regent تعنى'السماء تمطر'، فثمة مغزى "sense . وسوف نميز أخيرًا بين ما يعنيه شخص ما من كلامه، وهو ما يُسمَّى 'المعنى عند المتحدث' speaker's meaning وما تعنيه الجمل التى يستخدمها من الوجهة القياسية الصحيحة وهو ما يسمى معنى الجملة . sentence meaning

## طبيعة اللغة

ما من شخص إلا ويعلم ما هى اللغة. فاللغة، عند غالبية الناس، تشير إلى إحدى لغات العالم الطبيعية التى يتحدث معظم الناس بواحدة منها أو أكثر كل يوم. يدرك معظم الناس أيضًا أن بعض اللغات، كاللاتينية مثلاً، التى كانت لسانَ عديدٍ

من البشر في يوم من الأيام، لم تعد تُستعمل في الحياة اليومية، ولم تعد لها حياةٌ إلا في صورتها المكتوبة كموضعٍ للاهتمام الأكاديمي. انطلاقًا من هذا المفهوم الشائع للغة قام كلٌ من الفلاسفة وعلماء اللغة بإدخال عدد من التحديدات التحليلية ووضع مصطلح فني لكل منها. وسوف نتناول أهم هذه التحديدات في الأقسام التالية من هذا الفصل.

## اللغات الطبيعية واللغات الاصطناعية

يميز الفلاسفة وعلماء اللغة بين اللغات الطبيعية واللغات الاصطناعية. وسنلقي فيما يلي نظرة فاحصة في كل منهما على التوالي.

اللغات الطبيعية : الإنجليزية والفرنسية والأسبانية والصينية هي بضعة أمثلة للغات الطبيعية. واللغات الطبيعية يتحدث بها جماعات كبيرة نسبيًا من البشر. وهي لغات تتطور ببطء، ونادرًا ما تكون التغيرات التي تلحق بها متعمدة من جانب الأفراد أو الجماعات. وقد انصبَّت بعض الدراسات العلمية المبكرة للغة على تلك التغيرات البطيئة (والمطَّردة بشكل مدهش) في الأنماط الصوتية داخل لغةٍ ما، أو بين عدة لغات مرتبطة تاريخيًا. تنتمي مثل هذه الدراسات، أي الدراسات التي تتناول تغيرات معينة تجري خلال فترة من الزمن، إلى ما يُسمَّى "اللغويات التعاقبية" (الدياكرونية) diachronic linguistics. من الممكن أيضًا أن تدرس اللغة كما هي في لحظة زمنية معينة ضاربين صفحًا عن مسائل التطور أو التغير. وتُسمى مثل هذه الدراسات "اللغويات التزامنية" (السينكرونية) synchronic linguistics. تنصب اللغويات التزامنية على اللغة بوصفها منظومةً أو بنية من العناصر ذات العلاقات المتبادلة، كالألفاظ المفردة على سبيل المثال، والتي لا يمكن أن تُفهم بمعزل عن بعضها البعض [1]

(١) كان للعالم اللغوي فرديناند دي سوسير (١٨٥٧-١٩١٣) الفضل في إقامة التفرقة الحاسمة بين السينكروني (التواقت/التزامن) والدياكروني (التعاقب/التطور التاريخي) في الدرس اللغوي، ومنح الصدارة والأولوية للسينكروني على الدياكروني. وذلك عندما نظر إلى اللغة في صميم نشاطها الوظيفي

**اللغـات الاصطناعيـة**: اللغـات الاصطنـاعـيـة artificial language، مـثـل لغـات الحاسـوب، هـى لغات يبتكرهـا أفراد أو لجان من الأفراد لأغراض معينة، ويُسبِغون عليها خصائص متعمَّدة يرون أنها تدعم تلك الأغراض. والحق أن العلاقة القائمة بين العلامة اللغوية، كالكلمات، وبين معانيها هى فى عامة الأحوال مسألة عُرف متفق عليه أو "مُواضَعة" convention . فليس هناك مثلاً ما يحتم على كلمة 'dog' أن تعنى ذلك الصنف المستأنس من الكلبيات. إن الذى يجعل هذه الكلمة تعنى ما تعنيه هو أن الناطقين بالإنجليزية يلاحظون بعضهم بعضًا ويتوقعون فيما بينهم أن يلتزم كل منهم بالعرف المتفق عليه والذى يربط كلمة 'dog' بالكلاب.

وفضلاً عن ذلك، ولعله أكثر أهمية، أن هناك أكثر من طريقة لتجزىء العالم وتقطيعه، وكل لغة من اللغات الطبيعية تقوم بهذا على نحوٍ مختلفٍ بعض الشىء. هذه العرفية المزدوجة لكل العلامات اللغوية هى ما يُعرف حاليًا بـ "عشوائية العلامة L' arbitraire du signe"، وهذا تعبير مأثور عن واحد من مؤسسى علم اللغة الحديث هو فرديناند دى سوسير Ferdinand de Suassure (١٨٥٧ - ١٩١٣) والاستثناء الوحيد الممكن لهذه الطبيعة العشوائية للعلامات اللغوية هو ما يعرف بـ "الأونوماتوبيا"onomatopoeia

الفعلى فوجد أن الوجه السينكرونى للغة بالنسبة للجماهير المتكلمة هو الذى يمثل الحقيقة الواقعية لكل نشاط لغوى. وقد كانت اللغويات الديكرونية هى السائدة فى القرن التاسع عشر، فجاء دى سوسير لكى يؤسس علم اللغة الحديث على قطيعةٍ تامة مع التقليد اللغوى السائد، ولفت الانتباه إلى أهمية الدراسة الوصفية التى تقتصر على النظر إلى "حالات" اللغة، وضرورة استبعاد العامل التاريخى عند دراسة حالة من حالات اللغة. فاللغة عند دى سوسير هى مجرد نسق أو نظام وتؤدى وظيفتها باعتبارها "بنية" structure لا تنطوى فى ذاتها على أى بعد تاريخى (من ذلك مثلاً أن تاريخ كلمة ما كثيرًا ما يكون بعيدًا كل البعد عن أن يفيدنا فى فهم المعنى الراهن لهذه الكلمة). وقد اضطلع جيل دولوز بإبراز الطابع المحايث (الكامن/المباطن) immanent للبنية، وقال إن كل ما يطرأ على البنية من عوارض وتغيرات إنما ينبع مما تنطوى عليه البنية ذاتها من ميولٍ كامنة فيها واتجاهات باطنة تكون هى المسئولة عما يعتورها من تغيرات. وسرعان ما انتقل مفهوم البنية من علم اللغة إلى بقية العلوم الإنسانية كالأنثروبولوجيا (ليفى شتراوس) والتحليل النفسى (جاك لاكان) والثقافة (ميشيل فوكوه) والماركسية (لويس ألتوسير)، وصارت "البنيوية" structuralism حركةً فكرية كبرى بلغت أَوْجَها فى الستينات من القرن العشرين. (المترجم)

أى التسمية بالمحاكاة الصوتية حيث تقوم بعض الكلمات بمحاكاة الأصوات التى تسميها (مثل كلمة boom بمعنى هدير أو أزيز، وكلمة bow-wow بمعنى نباح) [1] أما فى اللغات الاصطناعية فلا مكان لعشوائية العلامة. ويمكن تصور ما يفعله مخترعو إحدى اللغات الاصطناعية بأنهم يقومون باستحداث مجموعة من الكلمات أو الرموز الأخرى مقرونة بمجموعة من القواعد الاصطلاحية الصريحة التى تكفل لكل كلمة أو رمز معنى فريداً محدداً.

## اللغة العادية

المقصود باللغة العادية ordinary language هذه اللغة التى يتحدث بها معظم الناس أغلب الوقت. أو هى بعبارة أخرى لغة الحياة اليومية. وهى تختلف عن لغات

(١) يقول فرديناند دى سوسير فى "محاضرات فى علم اللغة العام" (التى جمعها تلامذته بعد وفاته): "إن العلاقة التى تربط "الدالّ" signifier بـ "المدلول" signified هى علاقة عشوائية. ومن حيث إننا نعنى بالعلامة نتيجة الربط بين الدال والمدلول، فإننا يمكن أن نقول بإيجاز وبساطة: العلامة اللغوية علامة عشوائية. وهكذا فإن فكرة "أخت" ليست مرتبطة بأية علاقة داخلية مع السلسلة المتتابعة من الأصوات: أ، خ، ت التى تُستعمل كدال بالنسبة لهذه الفكرة. إذ يمكن تمثيلها بسلسلة أخرى من الأصوات. والدليل على ذلك هو الفروق القائمة بين اللغات، بل وجود لغات مختلفة: فللمدلول "ثور" الدال ث، و، ر فى محيط معين، و B, O, E, U, F فيما وراءه.

لقد استُخدِم لفظ "رمز" symbol للدلالة على العلامة اللغوية، أو على وجه الدقة للدلالة على ما نسميه بالدالّ. ولكن هناك بعض المصاعب التى تمنعنا من اتخاذه وذلك بسبب مبدئنا الأول نفسه: فللرمز خاصية أنه لا يُدرَك دوماً عشوائياً، فهو ليس فارغاً، بل فيه بقية من رابطة طبيعية بين الدال والمدلول. فرمز العدالة مثلاً أى الميزان لا يمكن أن يُستبدَل به أى شىء آخر: دبابة أو عربة مثلاً!

يستدعى لفظ "عشوائى" arbitrary الملاحظة التالية: إذ لا يتعين أن يعطى انطباعاً بأن الدال يتوقف على الاختيار الحر للذات المتكلمة (وسنرى أنه ليس بمُكْنَةِ أىٍّ كان أن يغير شيئاً فى علامة تَمَّ استتبابُها فى جماعة لغوية معينة).

إننا نريد أن نقول أنْ ليس له من سبب، أى أن العلاقة بين الدال والمدلول لا تقوم على أية رابطة طبيعية. (المترجم)

الاختصاصيين التى تتضمن مصطلحات فنية مثل "الصعود السيمانطيقى" seman-tic assent و "الرَّوْز المناعى الإشعاعى" radioimmunoassay .

وقد ذهب كثيرون من فلاسفة القرن العشرين إلى أن اللغة العادية، بالمعنى الذى أوضحناه من فورنا، تمنحنا مَنْفَذًا إلى جميع المفاهيم الهامة فلسفيًا وتمدنا فضلاً عن ذلك بأرهف وسيطٍ يمكن من خلاله أن نتأمل هذه المفاهيم ونبحثها (١) ومن الجهة المقابلة ذهب فلاسفة آخرون مذهبًا إصلاحيًا، مستلهِمين الرياضياتِ والمنطقَ فحاولوا تشييد لغات صورية أو مثالية تتلافى عيوبًا فى اللغة العادية: كالالتباس، والغموض، والخواء. ورغم أن هؤلاء الفلاسفة لا يمكنهم التنبؤ الفعلى بمدى رواج إصلاحاتهم

(١) يُعتبر جورج مور G. Moore(١٨٧٣ – ١٩٥٨) ولدفيج فتجنشتين L. Wittgenstein (١٨٨٩ – ١٩٥١) أهم فلاسفة اللغة العادية وأبلغهم أثرًا، بالإضافة إلى أساتذة أكسفورد من أمثال رايل وأوستن وستروصن الذين تأثروا بفكر فتجنشتين بحيث صار اتجاه فلسفة اللغة العادية يُسَمَّى "مدرسة أكسفورد". أما جورج مور فقد ذهب منذ بداية ممارسته الفلسفية إلى أن اللغة العادية يجب أن تكون هى لغة البحث الفلسفى، لأن الفلسفة وتساؤلاتها تنبع من الحس المشترك والمواقف الطبيعية التى يعتنقها الإنسان العادى فى حياته اليومية، ومن الطبيعى أن تُصاغ هذه المواقف فى لغة عادية بسيطة. وقد كان مور يهدف من ذلك إلى الدفاع عن المعتقدات التلقائية المتغلغلة فى حياة البشر فى تاريخهم الطويل، والرد على نزعة الشك التى يثيرها بعض الفلاسفة على مر العصور إزاء المواقف الطبيعية وبخاصة رواد الفلسفة الإنجليزية مثل ديفيد هيوم. وقد كان مور على وعى بما فى اللغة العادية من قصور وغموض والتباس، ورأى ضرورة إصلاحها وتهذيبها، ورأى أن مهمة الفلسفة الوحيدة هى توضيح معانى الألفاظ التى نستخدمها فى صياغة المشكلات الفلسفية وتوضيح التصورات والقضايا الفلسفية عن طريق التحليل اللغوى.

أما فتجنشتين فقد انتهى فى مراحله المتطورة كما تتجلى فى "أبحاث فلسفية" التى نشرت عام ١٩٥٣ (بعد وفاته) إلى ضرورة أن يعود الفلاسفة إلى اللغة العادية وأن يتركوا أى محاولة لإقامة لغة مثالية. ذلك لأن المشكلات الفلسفية تنشأ فى نظره من سوء استخدام الفلاسفة للغة العادية أو تجاهلها، واستخدام الألفاظ بمعانٍ بعيدة كل البعد عن الاستخدام المألوف. فهُم عنده مرضى مصابون بداء القلق والحيرة والوهم بسبب استخدامهم لغةً فنية اصطلاحية تلصق بالألفاظ معانىَ غريبة من خلق عقولهم ولا أساس لها فى الاستخدام العادى، مما أوقعهم فى مأزق فكرية. ورأى فتجنشتين أن مهمة الفيلسوف الجديدة هى نوع من العلاج الفلسفى لهؤلاء المرضى الذين تسيطر على أذهانهم نماذجُ لغويةٌ معينة، وأن علاجهم هو فى عودتهم إلى اللغة العادية وصياغة المشكلات الفلسفية فى إطارها، بحيث نحل المشكلة حلاً أفضل أو يتبين لنا أنها مشكلة وهمية لا وجو لها إلا فى عقول الفلاسفة. (المترجم)

المقترحة على النطاق العام، فإن بمقدورهم على الأقل أن يتبنوا هذه الإصلاحات بأنفسهم ويستخدموها فى مقالاتهم وكتبهم.

## التغلب على الالتباس

كثير من كلمات اللغة العادية كلمات ملتبِسة ambiguous، أى كلمات تعنى شيئين (أو أكثر) مختلفين تمامًا. ومن الوسائل التى يمكن بها التغلب على الالتباس أن نَعْمِدَ إلى إضافة "رمز دليلى سفلى" subscription . خذ مثلاً[1] كلمة reason التى يمكن أن تعنى: cause (سبب)، motive (دافع)، justification (مبرر)؛ بالإضافة إلى عديد من المعانى الأقل شيوعًا. فإذا لم يكن السياقُ الذى ترد فيه الكلمة كفيلاً بأن يزيل الالتباس عنها، فلا يزال بإمكاننا أن نكتب reason c، reason m، reason j، حريصين فى ذلك على أن نوجه عناية القراء إلى معنى الرموز المتضمَّنة.

## التغلب على الغموض

كثير من كلمات اللغة العادية هى كلمات غامضة، أى كلمات يصعب أحيانًا أن نعرف هل تصح فى هذا المقام أو لا تصح. يمكننا فى هذه الحالة إن كانت الدقة مطلبًا ضروريًا أن 'نتواضع' على الطريقة التى سوف نستخدم بها هذه الكلمة أو تلك (أو نعلن ذلك جهارًا). فالتعريف التواضعى لكلمة 'عجوز' مثلاً قد يَرِدُ هكذا: "أعنى بلفظة 'عجوز' أن المرء قد بلغ يومَ ميلاده السابع والستين"، وليس لأحد أن يمارينى فى ذلك قائلاً أنْ ليس هذا ما تعنيه كلمة عجوز على وجه التحقيق. ذلك أن التعريفات التواضعية لا تزعم

(١) طبعا يسهل أكثر إعطاء مثال من اللغة العربية، ليكن: قصَّ يقص، وهو فعل يعنى يقطع ويجتث، ويعنى يروى ويحكى، وأيضًا يتتبع الأثر ويقتفيه.... وهكذا. لكننا آثرنا الحفاظ على السياق الأصلى للنص الإنجليزى. (المراجعة)

أنها تقرر كيف يستخدم الناسُ كلماتٍ معينة، وإنما يعنيها أن تقيمَ استخداماً وتؤسسَه تأسيساً من أجل غرضٍ معين في سياقٍ معين. على أن هذا لا يمنع أن تكون مُواضعةٌ ما عابثةً أو سخيفة.

## التخلص من الحدود الفارغة

قلنا فيما سبق إن هناك فلاسفةً مناهضين للغة العادية ويرون أنها بحاجة إلى إصلاح. أبدَى هؤلاءِ الفلاسفةُ أيضًا قلقَهم حول ما أسموه بالحدود الفارغة vacuous terms أي الحدود التي تبدو مثل الأسماء بينما هي في الحقيقة لا تسمّي شيئًا. تأمَّلْ مثلاً هذين الزوجين من أسماء الأعلام: 'جورج واشنطن' و'زيوس'. إن كليهما يزعم أنه ينتقي فردًا ما ويصطفيه ويقع عليه. ولكن بينما يفي اسم 'جورج واشنطن' بذلك فإن اسم 'زيوس' لا يصطفِي أحداً ولا يقعُ على أحد. فليس هناك شيءٌ يقابل اسمَ "زيوس" بنفس الطريقة التي يقابل بها شخصٌ معين هو جورج واشنطن اسمَ 'جورج واشنطن'.

ثمة خطأ يقع فيه أحيانًا الطلبة المبتدئون في دراسة اللغة، إذ يَدَّعون أن 'زيوس' هو اسمٌ لفكرةٍ معينة أو مفهوم. والصواب أن كلمة 'زيوس' تُسَمِّي إلهًا، ولكنه إلهٌ غيرُ موجود، بينما 'مفهوم زيوس' يسمِّي فكرةً معينة أو تصوراً. وهي فكرة أو تصور موجود بالفعل.

ولنتأمل أيضًا هذين الزوجين من الأسماء الكلية: 'حصان'، 'وحيد القرن'. فبوصفهما اسمين كُلِّيَّيْن يزعم كلاهما أنه ينطبق على أيِّما عضوٍ في فئة معينة (فئة الأحصنة للأول وفئة وحداء القرن للثاني). ولكن إذا كانت فئة الأحصنة هي فئة ذات أعضاء، لأن هناك أحصنة، فإن فئة وحداء القرن ليس لها أعضاء، لأنه ليس في الوجود وُحَداءُ قرن. ونكرر هنا أن من الخطأ أن نقول إن 'وحيد القرن' تسمِّي فكرةً معينة أو مفهوماً. فالحق أن 'وحيد القرن' تسمِّي نوعًا من الحيوان، وهو نوع لا وجود

له. أما 'مفهوم وحيد القرن' فهو بالطبع يسمِّي مفهومًا معينًا أو تصوراً، وهو تصور موجود بالفعل.

يقال لهذه الحدود التي من قبيل 'زيوس' الذي لا يُسمِّي شيئًا ( كما يفعل غيره من فصيلته اللفظية إذ يسمِّي شيئًا ما) و'وحيد القرن' الذي لا ينطبق على أفراد (شأن غيره من فصيلته اللفظية إذ ينطبق على أفراد) - يقال لها 'حدود فارغة' أو 'حدود خاوية'.

هل يمكن عمليًا التخلص من الحدود الفارغة؟ إن الفلاسفةُ، وكذلك اختصاصيي اللغة الآخرين، قد تخيلوا في بعض الأحيان لغةً مثاليةً خِلْوًا من الحدود الفارغة. فهل مثلُ هذا الهدف ممكنٌ عمليًا؟ وبافتراض أن بإمكاننا تحقيقَه فهل هو مطلَبٌ مُجْزٍ وجديرٌ بالعناء المبذول في سبيله؟ هذه مسائل خلافية لا يتفق حولها الخبراءُ، ولاهم يتفقون حول المدخل الجدير بحلها .على أن هناك حلاً معقولاً ( ومقبولاً على نطاقٍ عريض) يأخذ هذا المنحى: بإمكاننا أن ندمج في اللغة نفس القدر من التزاماتنا الأنطولوجية الراهنة الذي يمكن أن نؤسسه بمعزلٍ عن اللغة ولا نزيد عليه. إننا نعرف أننا لا نعتقد بوجود زيوس ولا بابا نويل ولا السحَرة ولا الفلوجستون، ولسنا بعاجزين عن التخلص من هذه الحدود الأربعة. غير أن هذا عبثٌ لا طائل من ورائه، وربما كان ضاراً. ذلك أن وجود حدود فارغة داخل اللغة لا ضَيرَ فيه مادمنا نذكر أنْ ليس كلُّ اسمٍ يُسَمِّي (شيئًا). فاللغة وإن كانت تعيننا على التفكير إذ تمدنا بمخزونٍ ضخم من المفاهيم والمقولات، فهي لا يمكنها أن تفكر بالنيابة عنا: وعلى كل منا أن يقرر هل يقول "زيوس موجود" أم يقول "زيوس غير موجود".

إن كل شيء ينشغل به البشر ويأخذونه مأخذ الجِد ويلتزمون به، لابد أن يجد طريقَه إلى داخل اللغة، حيث يعمر طويلاً بعد أن تزول الاعتقادات وتتبدل الالتزامات. فاللغة ليست مخزونًا مباشراً لما هو موجود بل هي بالأحرى من جانب ما مخزون أثري وتاريخي، لما تراءى للبشر يومًا أنه جدير بالحديث عنه والقولِ فيه. هذا الطابع التاريخي/ التذكاري التراكمي للغة هو ما يجعل تنقيتَها من التعبيرات المتنافرة مع

قناعاتنا الحالية عملاً ضارًا وخسرانًا حقيقيًا. إن اللغة تساعدنا على استقصاءِ تاريخ كل شيء والتعبيرِ عنه. ونحن يهمنا أن نكون قادرين على أن نقول إن الناس كانوا ذات يومٍ يعتقدون فى السحرة ولكن معظمهم الآن كَفُّوا عن ذلك، أو أن نقول إن العلم حاول فى إحدى مراحله أن يفسر الاحتراقَ بمادة الفلوجستون، أو أن قدامَى الكيميائيين جهدوا لتحويل الرصاص إلى ذهب باستخدام شيء كانوا يطلقون عليه اسم "حجر الفلاسفة".

## الصورة form

بإمكان معظم الناس أن يميزوا بين صورة الجملة أو شكلها من جهة ومضمونها من جهة أخرى. فهم يدركون أن جملتى "كل السويديين بروتستانتيون"، "كل الغربان سوداء" لهما نفس الصورة أو الشكل وإن كان لهما مضمونان مختلفان. فالأولى تتحدث عن ديانة السويديين والثانية عن لون الغربان. وهناك طرق كثيرة لعزل الصورة اللغوية وتحليلها. على أننا ينبغى أن نشير إلى أن للغويين مدخلاً لدراسة الصورة (الشكل/الصورة) يختلف بعض الشيء عن مدخل الفلاسفة.

## مقاربة اللغويين للصورة

النحو والتركيب grammar and syntax : يحاول اللغويون ممن يدرسون لغات معينة أن يضعوا تصنيفات للصور المختلفة للكلمة والجملة يمكن أن تُستخدَم لوصف العلاقات الهامة التى تربط بين تلك الصور. وتُسَمَّى حصيلة جهودهم أحيانًا (بالنسبة للغة ما، لتكن اللغة ل) "نحو ل" أو "تراكيب ل" أو "نحو وتركيب ل". يمكن تفسير هذا الخلط الاصطلاحى الظاهرى كما يلى: فالنحو، بالتعريف الدقيق، يعنى تصنيف أجزاء الكلام وأنواع الجمل. والتركيب syntax، بالتعريف الدقيق، يعنى تحديد قواعد التضام combination rules التى تحكم اجتماع كلماتٍ من مختلِف الفصائل النحوية gram

matical categories وتعين ما يجوز من تلك التراكيب وما لا يجوز. على أن كلمتى "نحو" و "تركيب" كثيراً ما تُستخدَمان على التعاوض إلى جانب استخدامهما وفق هذين التعريفين الصارمين.

علم اللغة المقارن : يُعنى عالم اللغة فى المقام الأول بإنشاء علم النحو والتراكيب الخاص بلغة معينة. وبعد أن تتم هذه المهمة بخصوص عدد من اللغات يمكن للغويين أن يشرعوا فى عقد المقارنات. وقد أظهرت الدراسة المقارنة أن كثيراً من الملامح التركيبية/النحوية (وإن لم تكن كلها) يمكن تبينها فى مجاميع من اللغات، وبخاصة تلك التى تنحدر من أصل مشترك.

مثال للصورة النحوية/التركيبية: تأمل هذين الزوجين من الجمل:'جون يحب مارى' و'جون يهاب مارى'. إن كليهما له هذه الصورة: 'م ك ن' حيث م تمثل الفاعل، ن تمثل المفعول، ك تمثل أيًا من فئة معينة من الأفعال. إن ما يجعل هذا التحديد للصورة أمرًا مثيرًا للاهتمام هو أنها يمكن أن تُستخدَم للتعريف بعملية تُسمَّى 'التحويل لصورة المبنى للمجهول': فحين نُعطَى هذه الصورة 'م ك ن' بوصفها مُدْخَلاً input يمكننا متى شئنا أن نستخلص هذا المُخْرَج ' output ن تكون ك بواسطة م'. فبالنسبة للجملتين اللتين تَمَثَّلنا بهما فإن التحويل لصورة المبنى للمجهول يُنتِج هذين التركيبين المحَوَّلين: 'مارى محبوبة من قِبل جون' و'مارى مهابة من قِبل جون'.

## مقاربة الفلاسفة للصورة

النحو المنطقى والتركيب المنطقى: لا شك أن اهتمام الفلاسفة بالملامح الخاصة باللغة أقل بكثير من اهتمام اللغويين. إنما يعنيهم فى المقام الأول تلك الجوانب من الصورة النحوية/التركيبية التى تلعب دورًا فى الاستنتاج والاستدلال والحجة من حيث الصواب والخطأ. فالجمل ذات الصورة "كل ق هى ك" مثلاً تلعب دورًا فى الحجج المسماة بالقياس syllogism .

الصورة المنطقية : يقودنا هذا إلى ملمح آخر لمقاربة الفيلسوف؛ ذلك أن الحجج غالبًا ما توضع فى صورة قياسية تتضمن جملاً ذات صورة معينة. ومن ثم يكثر أن تُخضع جمل اللغة العادية للنظام الموحَّد، أو قلْ تُتَرجم إلى صورة قياسية. بذلك قد نحوِّل جملة "كل الكلاب تنبح" كى تطابق القالب القياسى إلى جملة "كل الكلاب نوابح".

ينبغى أن نتذكر، رغم كل ذلك، أنه لا يوجد شىء اسمه "الصورة" (بألف لام التعريف) الخاصة بجملة ما. فنحن نتوسم الصورة بطرائق مختلفة وفق ما يعنينا من أغراض. فهناك جوانب من الصورة قد تكون غير ذات شأن فى فهم بعض العمليات الاستدلالية وهى مع ذلك حاسمة وأساسية فى فهم عمليات أخرى. كذلك فإن النسق المستخدم هو الذى يحدد أى الصور هى الأنسب للعزل على وجه التحديد. فالصورة "كل ق هو ك" هى النظيرة isolate الصحيحة لمنطق الحدود التقليدى، بينما الصورة "لكل س، إذا «ق س» ، إذن ك س" هى النظيرة الصحيحة للمنطق التكميمى الحديث (قس هى الطريقة القياسية لكتابة س هو ق).

## اكتساب اللغة والمذهب الفطرى

### اكتساب اللغة

يولد البشر على غير علم بلغاتهم القومية. كما أن نوع اللغة التى يتأتى لهم فى النهاية أن ينطقوا بها يتوقف على ما يتحدث به الناس من حولهم. وقد أوحت هذه الحقائق بتفسير تجريبى لاكتساب اللغة: أى أننا نتعلم لغتنا الوطنية عن طريق الخبرة أو التجربة experience . فنحن نحاكى الآخرين من حولنا، وهم بدورهم يدعمون جهودنا إيجابًا أو سلبًا حسب الحال، بأن يثيبونا على الصواب بابتسام مثلاً ويعاقبونا

على الخطأ بالعبوس. ومهما يكن هذا النموذج التجريبي (القائم على التجربة/المحاكاة) طبيعيًا وسَويًا فقد استُهدف مؤخرًا لألوانٍ من النقد الشديد(*).

(*) يُعَد اللغوي الأمريكي ليونارد بلومفيلد L. Bloomfield (١٨٨٧ - ١٩٤٩) أول من قدم صياغة تطبيقية للمبادئ السلوكية في علم النفس على دراسة اللغة بوصفها سلوكًا إنسانيًا تنطبق عليه كل الأسس السلوكية بصفة عامة. وفيما يتعلق باكتساب اللغة يفسر بلومفيلد عملية اكتساب الطفل للغته الأم من خلال تعزيز استجابة معينة إزاء مثيرٍ معين أو إحباطها ومحوها إذا كانت خاطئة لا تفي بالغرض. وقد تابع بلومفيلد كثيرون، أهمهم وأبلغهم أثرًا هو عالم النفس الأمريكي ب. ف. سكنر B. F. Skinner (١٩٠٤ - ١٩٩٠) رائد ما يعرف بالاشتراط الإجرائي operant conditioning، الذي أعطى المنهج السلوكي في تفسير اللغة واكتسابها وممارستها صورةً أكثر دقة وصرامة، وقدم نظريته اللغوية بالتفصيل في كتابه "السلوك اللفظي" verbal behavior عام ١٩٥٧ وقد تعرضت نظرية سكنر في اللغة إلى هجوم شديد من جانب نوام تشومسكي عالم اللغة الأمريكي الشهير مؤلف كتاب "الأبنية التركيبية" syntactic structures الذي يعد أهم إسهام في علم اللغة النظري في النصف الثاني من القرن العشرين. يرى تشومسكي أن السرعة التي يكتسب بها الأطفال لغتهم الوطنية لا يمكن أن تفسرها نظرية التعلم، إنما تتطلب الاعتراف بوجود استعداد ذهني فطري يتمثل في نظام نحوي عالمي سليقي غير مكتسب يزود الطفل بأنواع القواعد التي سيفهم الطفل أنها مدمجة في أمثلة الكلام التي سيصادفها في حياته. وبلغة الكمبيوتر يمكننا أن نقول إنه ما لم يكن الطفل حائزًا مسبقًا على الصنف الصحيح من العتاد الرخو (البرامج) software لما تسنّى له أن يلتقط النظام النحوي للغة بالطريقة التي يحققها بالفعل. وفي دراسة له بعنوان "مراجعة السلوك اللفظي لسكنر" (١٩٥٩) يسوق تشومسكي الأدلة على عقم النظرية السلوكية في دراسة اللغة ويؤكد أنها إذا كانت قد نجحت مع الفئران وحيوانات المعمل حيث المثير واضح ودقيق والإشراط بسيط إلى أقصى حد، فإنها لا تصلح للتعامل مع الإنسان فضلاً عن التعامل مع اللغة التي تتصف فيما تتصف به بالتعقيد والإبداع والتحرر من المثير. وفي كتابه "اللغويات الديكارتية" Cartesian linguistics يفصِّل تشومسكي المتضمَّنات العقلية المضادة للتجريبية لنظريته في اللغة.

على أن نظرية تشومسكي، رغم تأثيرها الهائل ونفوذها العريض، لم تسلم بدورها من النقد. من ذلك أن فيلسوفًا بحجم جلبرت رايل G. Ryle (١٩٠٠ - ١٩٧٦) قد وَجَّه إليها انتقادات شديدة قائلاً إنها لا تعير انتباهًا إلى الحقائق الموضوعية المؤيدة للمحاكاة والمدعمة لتأثير الممارسة في عملية التعلم، وتريد أن تملأ الفجوة التفسيرية بـ "غيوم من التمجيد البيولوجي".

وصفوة القول أن مدرسة تشومسكي قد كُتبت لها السيادة على الدرس اللغوي الحديث الذي أغلق الباب أمام التفسيرات السلوكية المتبسطة التي قدمها بلومفيلد وسكنر وإن لم ينفها تمامًا، فقد بقي للإشراط دور ما ولكنه مختلف تمامًا عن الإشراط البسيط الذي تحدث عنه السلوكيون. وأخذ البحث اللغوي المعاصر يكشف عن الدور المتعاظم للعقل والعمليات الذهنية في فهم الكلام وإنتاجه، الأمر الذي سيفتح المجال أمام ارتباط وثيق بين علم اللغة وعلم النفس المعرفي. (المترجم)

## نقد نموذج التجربة/المحاكاة

قلنا إن هذه النظرية فى اكتساب اللغة، والتى تقوم على التجربة/المحاكاة، قد تعرضت لعدد من الانتقادات المتآزرة كان أبلغها أثرًا تلك التى تقدم بها نوام تشومسكى Noam Chomsky. ويمكن أن نوجز هذه الانتقادات فيما يلى: (١) إن عينات الجمل التى تُنْمَى إلى مسامع الطفل قليلة العدد جدًا. (٢) إن تجميع الطفل لعينة الجمل التى تصله ينطوى على عناصر غير قويمة. فهو يسمع جملاً تتضمن الكثير من الهَنات وأخطاء الأداء من مثل الوقفات والتكرار وزلات اللسان. (٣) يبدو أن القدرة على استعمال اللغة ليست من وظائف الذكاء العام، فكثير من الأطفال المتخلفين عقليًا يتعلمون الحديث بلغاتهم القومية.

## الكفاءة اللغوية والإبداع اللغوي

تقوم هذه الحجج المضادة لنموذج التجربة/المحاكاة على تصور القدرة الخاصة باستخدام اللغة بوصفها "كفاءة لغوية" linguistic competence. ليست الكفاءة اللغوية مجرد القدرة على إعادة إنتاج جمل سبق للمتحدث سماعها، بل تشمل القدرة على إنتاج (وفهم) كثير من الجمل الجديدة. إن الكفاءة اللغوية هى قدرة غير محدودة على توليد جمل يميزها الآخرون كجمل جيدة الصياغة ويستطيعون فهمها. ويطلق على هذا الطابع الخاص بالكفاءة اللغوية، والبعيد كل البعد عن الترديد الببغائى، اسم الإبداع اللغوى أو الخلق اللغوى linguistic creativity .

## الفطرية

كيف لنا أن نفسر القدرة (الكفاءة) اللغوية متضمنةً الخلقَ اللغوى ومشتملةً عليه؟ ليست هناك إجابة واحدة عن هذا السؤال. وما يزال المنظِّرون، سواء من الفلاسفة

أو اللغويين، على خلاف بصدد هذه المسألة. وما يزال بينهم من يعتقد أن التعلم من التجربة يمكن أن يفسر عملية اكتساب اللغة. بينما يرى الآخرون، مقتدين فى ذلك بتشومسكى، أن هناك ضرباً من 'النحو العمومى أو العالمى' مطموراً بالجهاز العصبى، وما تفعل لغاتنا القومية الخاصة ليس أكثر من أن تعدِّله وتحوره وفق متطلباتها بواسطة الخبرات اللغوية المبكرة. فإذا صحت هذه النظرية فلا بد أن نتوقع من الدراسات التجريبية للغات أن تعزل (تستخلص) نظاماً نحوياً مجرداً abstract grammar يشمل جميع اللغات ويؤلف الصميم الفطرى والملامح الأساسية المشتركة بين جميع اللغات الطبيعية.

يبقى أن مسألة كم حصةُ التعلمِ من التجربة وكم حصةُ الفطرةِ فى أية مهارةٍ أو قدرة، لغويةٍ أو غير لغوية، هى مسألة تتوقف كثيراً على البحث التجريبى. ومن ثم لا يمكن أن تُحسَم بناءً على تفضيل أو ميل فلسفى عام سواء إلى جانب المذهب التجريبى أو بعيداً عنه.

## علم التراكيب

يُعَرَّف علمُ تراكيب الجمل syntactics تقليدياً بأنه علاقةُ العلاماتِ اللغوية ببعضها البعض. والعلامة اللغوية هى ما يُسَمَّى فى اللغة العادية بالكلمة. وإذا كان غير المختصين يميلون إلى أخذ مفهوم الكلمة على علاَّته ويسلمون به تسليمًا، فليس من اليسير فى النظرية اللغوية أن نقرر ما الذى يُعَدُّ كلمةً مفردة بالضرورة. ولا هو من السهل فى الممارسة اللغوية أن نشيِّد قوائم لفظية للغات التى نبدأ دراستها من الصفر.

لنفترض أن اللغويين قد انتهوا من تحديد جميع الكلمات الخاصة بلغة ما. عندئذ تكون الخطوة التالية هى تصنيف الكلمات وفق المقولة النحوية. و "المقولات النحوية" فى كثير من اللغات هى تلك المقولات المألوفة من مثل الاسم والفعل والصفة...إلخ. غير أن

التوجه الكلى فى عملية التصنيف النحوى هو من أجل أغراض التركيب الذى يحدد أى هذه المقولات النحوية من الكلمات يمكن أن يجتمع وينضم معًا. فالتركيب بالنسبة للغة ما هو مجموعة "قواعد التضام" الخاصة بهذه اللغة. إن فهمنا الضمنى للتراكيب هو الذى يتيح لنا أن نتبين أن سلسلة لفظية مثل: "الكانوا فوق هو لدى تفاحة" هى سلسلة غير صحيحة التركيب. وربما أمكننا أن نرفض هذه الجملة حتى دون تأمل معناها. أى أننا لا نرفضها لغياب المعنى (بل لفساد التركيب). وليلاحظ القارئ أن هناك جملاً بلا معنى وهى من حيث التركيب صحيحة تمامًا، مثل هذه الجملة: "بعضُ الأعدادِ الكسولةِ تكمنُ غاضبةً على عِصِيِّ الوَحلِ الزوجيِّ العدد".

## استقلالية التركيب

هذه واحدة من المسائل الهامة والخلافية فى فلسفة اللغة: هل من الممكن أن نعزل مستوى تركيبيًا مستقلاً تمامًا؟ هل من الميسور أن نقيم أحكامًا عن صحة التركيب دون أن نولى اعتبارًا لمعانى الكلمات التى نقوم بفحص ترابطها وتضامها؟ إنها أيضًا مسألة لم ينعقد بشأنها اتفاق.

## التركيب والمقاربات الصورية

يُعَد التوكيد على التركيب شيئًا وثيق الصلة بتلك البرامج البحثية، سواء فى علم المنطق أو اللغة أو الحاسوب، التى تحاول أن تكتشف مقدار الحوسبة computation (أو "التفكير" بتعبير اللغة العادية) الذى يمكن أن يُجرى بدون الرجوع إلى المعنى. فإذا ما أمكننا صياغة قواعد لتناول الرموز قائمة على شكل الرمز أو أية خصائص صورية أخرى، فمن الممكن أن تأخذ هذه القواعد صورة الحسابات الرمزية algorithms – أى قواعد يؤدى إتباعها إلى نتيجة صحيحة فريدة لا ثانى لها دون تعويل على ملكة الحكم البشرية. من الواضح أن آلة الجيب الحاسبة تفعل الكثير من ذلك فى نطاق من

العمليات الحسابية. إن شكل الإشارات المدخَلة هو الذى يحدد شكل الإشارات المخرَجة دون أى ذِكر لما تعنيه الإشارات المدخَلة (ولتكن أرقامًا)، ودون تورط فى السؤال الذى كثر فيه النقاش عن 'ما هى الأعداد'. إن البحوث التى تجرى الآن حول الترجمة الآلية للغات الطبيعية تشتمل هى الأخرى على محاولة استخدام ملامح صورية/ تراكيبية خالصة للعناصر اللغوية.

## علم دلالة الألفاظ (السيمانطيقا)

يُعَرَّف علم دلالة الألفاظ semantics تقليديًا بأنه الدراسة التى تتناول علاقة العلامات اللغوية بالعالم (على أن نفهم 'العالم' هنا بوصفه شاملاً لكل صنوف الواقع الخارج عن اللغة). وعلى النظرية السيمانطيقية أن تنبئنا: (١) كم عدد العلاقات السيمانطيقية الأساسية؟ (٢) كيف ينبغى أن نميز كلاً من هذه العلاقات؟ هناك لحسن الحظ أو لسوئه أكثر من نظرية سيمانطيقية بالساحة. غير أنه من المتعين على أى نظرية سيمانطيقية أن تشتمل بالضرورة على شىء يناظر (أو يؤدى الدور السيمانطيقى لـ) المعنى الحقيقى والوصف والصدق.

### المعنى الحقيقى (المحدد)

المعنى الحقيقى denotation هو أن تُسَمِّى الشىءَ. وهذا ما تقوم به أسماء الأعلام على أكمل وجه (حين لا تكون فارغة)، وتقوم به أحيانًا عناصر لغوية أخرى كالضمائر. إن كلمة 'سقراط' تعنى سقراط أو تسميه. ويمكن أيضًا أن نقول إن كلمة 'سقراط' تحيل إلى سقراط أو تلقِّبه. إذن فالمعنى الحقيقى (المحدد)، والإحالة (الدلالة الإشارية) reference، والتلقيب (إطلاق اسم) designation، كلها تعمل فى التراث المكتوب كمعادلات للتسمية naming . وتُسَمَّى التعبيرات التى تؤدى المعنى الحقيقى أيضًا "الحدود المفردة" individual terms .

## كيف تعمل الأسماء

رغم إلفنا للتسمية والأسماء، فإننا نجد صعوبة أن نصف وصفًا شافيًا كيف تقوم الأسماء بعملها على وجه الدقة. ما هو بالضبط ما يَقِرُ فى فهمى إذ أفهم الاسم 'سقراط'؟ إنه بالتأكيد شيء أكثر من مجرد معرفة أن 'سقراط' تسمِّى سقراط. هناك من يقترح أننى لا بد أن أعرف، فضلاً عن ذلك، من يكون سقراط. ربما يكفى أن أعرف أنه كان فيلسوفًا يونانيًا قديمًا، ومعلِّمًا لأفلاطون، وأنه القائل "كل ما أعرفه هو أنى لا أعرف شيئًا". ورغم وجاهة هذا الاقتراح فهو يثير المشكلة التالية: إذا كانت هذه الأوصاف الملحقة ترشدنا فى تحديد من يكون المقصود بالكلمة (المشار إليه، المرجع) أو الملقَّب (المسمَّى)، فمن الطبيعىّ أن نرى أن المقصود أو المسمَّى هو أيُّما شخص تنطبق عليه الأوصاف الملحقة. هذا أيضًا قد يبدو وجيهًا. ولكن افترِضْ أن بعض معلوماتى (أو كلها) خاطئ. هَبْ شخصًا آخر، وليس سقراط، كان هو معلم أفلاطون - أيبقى 'سقراط' له اسمًا؟

هذه النتيجة لا تبدو مقبولة. ومرة ثانية نقول إننا نعرف شكسبير بوصفه كاتب مجموعة المسرحيات الشهيرة، فلو أنه ثبت يومًا أن هذه المسرحيات كانت فى الحقيقة لفرنسيس بيكون، سيبقى من الخطل رغم ذلك أن نعتقد أن اسم 'شكسبير' فى الحقيقة كان دائمًا يُطلَق على بيكون.

## التلقيب الصارم

ثمة اقتراح آخر مرتبط باسم شاول كريبكه Saul Kripke (١٩٤٠ - ؟) هو أن أسماء الأعلام ( وبعض العناصر اللغوية الأخرى ) هى مُلَقِّبات صارمة rigid designators . وتكون المفردة اللغوية ملقِّبة تلقيبًا صارمًا إذا وفقط إذا كانت تصطفِى نفس الفرد فى كل العوالم الممكنة. ومادام الفلاسفة يتحدثون عن 'العوالم الممكنة' فخليقٌ بنا فى هذا المقام أن نقول شيئًا عما تعنيه هذه العوالم الممكنة. فالعالم الممكن

هو عالم 'كان بالإمكان ألا يوجد'. ورغم أنه فى العالم الحقيقى أو الفعلى قد قام سقراط حقًّا بتعليم أفلاطون فقد كان من الجائز ألا يفعل. فثمة عالمٌ ممكنٌ أو 'كان بالإمكان أن يوجد' لم يقم فيه سقراط بتعليم أفلاطون. (قولنا إن العالم الحقيقى ليس هو العالم الوحيد الممكن هو إذن طريقة بلاغية أو مجازية لقولنا إن الأشياء كان من الممكن أن تكون على غير ما هى عليه).

بوسعنا الآن أن نطبق ذلك على الاسم 'سقراط'. يبقى اسم 'سقراط' يسمًّى سقراط فى العوالم الممكنة حيث مختلف الأشياء التى نعرفها عن سقراط غير واردة. والحق أن الشخص الفريد الذى يقع عليه اسم 'سقراط' كان من الجائز أن يُسَمَّى باسمٍ آخر. غير أنه لم يكن بالإمكان أن يكون شخصًا آخر. هذا هو السبب فى أنه ليس هناك عالم ممكن يتعذر فيه على سقراط أن يكون سقراط، وإن يكن هناك عالم ممكن يتعذر فيه على سقراط أن يَتَسَمَّى 'سقراط'(*).

## العماد

إذا لم يكن اسم 'سقراط' معلقًا بسقراط عن طريق الأوصاف التى تنطبق على سقراط، فكيف يتعلق إذن؟ ثمة اقتراح يُطلق عليه "نظرية العِماد baptism " فى

(*) العوالم الممكنة possible worlds مفهوم منطقى بالأساس. وهو الفكرة المحورية للاستكشاف السيمانطيقى لما يُعرَف بالمنطق الجهوى modal logic ويُعتبر العالم الممكن هنا وضعًا بكامله، أو هو عالم تكون فيه لكل قضية قيد البحث قيمة صدق truth-value محددة. فالقضية ق تكون قضية ضرورية إذا كانت صادقة فى كل العوالم الممكنة، وتكون ممكنة إذا كانت صادقة فى بعض العوالم الممكنة، ومستحيلة إذا لم تكن صادقة فى أى عالم ممكن. ورغم جدوى هذه الفكرة وفائدتها المؤكدة فى استكشاف المنطق الجهوى، فهى على الصعيد الفلسفي مثار جدل كبير. وقد اختلف الفلاسفة حولها اختلافًا شبيهًا باختلافهم حول الرياضيات: فمنهم من اتخذ إزاءها موقفًا أفلاطونيًا واقعيًا (الواقعية الجهوية modal realism)، ومنهم من اتخذ موقفًا بنائيًا constructivism زاعمًا أننا نبدعها ونخلقها، ومنهم من ذهب مذهبًا صوريًا formalism واعتبر فكرة العوالم الممكنة مجرد أداة نافعة فى المنطق لا أكثر ولا أقل. (المترجم)

الأسـمـاء (أو "النظرية السـببـيـة فى الدلالة الإشـارية) وتقـتـضـى هذه النظرية أن اسم "سقراط" يتعلق بسقراط عن طريق شعيرة تسمية أولى، هى المعمودية أو العماد، حيث هناك شخص مناسب يقول: هاأنذا بهذه الواسطة أسمِّى هذا الطفل الصغير (كائن إنسانى يُحمَل على الأيدى أو يُشار إليه بالإصبع أو يُنظَر إليه بالعين) سقراط. بعدها ينتقل الاسم بطريقة تسلسلية إلى مستخدمين لاحقين. وتُسمَّى هذه النظرية بالنظرية السببية للدلالة الإشارية لأن الاستخدامات اللاحقة للاسم لها استخدامات سابقة بين أسبابها، وهى من ثم تؤلف سلسلة سببية يمكن أن تُستقصَى عَوْدًا فى الماضى حتى تنتهى عند العماد البدئى.

## الجمل المحتوية على أسماء فارغة

هناك أسماء معينة يتعذر أن تُسمِّى أفرادًا رغم أنها مصنفة نحويًا كأسماء أعلام. وأيًا ما كان تاريخ هذه الأسماء فإن استخدامها لا يمكن أن يُقتفَى عودًا فى الماضى حتى العماد البدئى. مثل هذه الأسماء التى لا تسمِّى شيئًا - يُقال لها "الأسماء الفارغة". وحين تقع فى الجمل حدود فارغة تبرز لنا مشكلتان منفصلتان:

(١) افترِضْ أنى أقول "زيوس هو أبو الآلهة"، فهل قلتُ بذلك شيئًا كاذبًا؟ إذا كان الأمر كذلك فإن جملة "زيوس ليس أبا الآلهة" يجب إذن أن تكون صادقة. ولكن إذا كان زيوس غير موجود فليس هناك من أحدٍ حتى نقول عنه إنه ليس أبا الآلهة. ربما يكون ما ينبغى أن نقوله هو: حيث إن كلا الجملتين "زيوس هو أبو الآلهة" و "زيوس ليس أبا الآلهة" تفترضان مسبقًا وجود زيوس، فإذا كان هذا الافتراض المسبق غير صحيح فإن كلا الجملتين لا هو صادق ولا كاذب. لاحظ أن هذا الحل يتضمن التفرقة، على الأقل فى بعض العبارات، بين ما تقرره العبارة وما تفترضه مسبقًا. وهى تفرقة يقبلها بعض فلاسفة اللغة ولا يقبلها البعض الآخر.

(٢) تتمتع كثير من الأسماء الفارغة بمنزلة خاصة بصفتها أجزاء من الأساطير والروايات الشهيرة. وزيوس مثال من الأساطير، وأوليفر تويست وهولدن جولفيلد مثالان

من القصص الشهيرة. إننا نتمنى أن يكون بوسعنا أن نقول إن جملة 'كان أوليفر تويست فى حقبة من عمره نشالاً' صادقة بينما جملة 'كان أوليفر تويست فى حقبة من عمره صاقل عدسات' كاذبة. ولكن، كما نبهتنا مناقشاتنا لفكرة الافتراض المسبق، ليس هناك شخص كى تتحدث عنه الجملة الصادقة أو الكاذبة. الحل إذن أن نعامل كلتا الجملتين كجملتين بهما حذف إيجازى ellipsis. إن ما تعنيه الجملتان إذا ما أفصحتا عن مرادهما بوضوح وتمام يمكن أن يُعَبَّر عنه كما يلى: 'وفقًا لرواية ديكنز "أوليفر تويست" كان أوليفر تويست فى حقبة من حياته نشالاً' (عبارة صادقة عن رواية حقيقية)، و'وفقًا لرواية ديكنز "أوليفر تويست" كان أوليفر تويست فى حقبة من حياته صاقل عدسات' (عبارة كاذبة عن رواية حقيقية).

## الوصف

ثانية العلاقات السيمانطيقية الكبرى هى ما يسمى بالوصف description أو الحَمْل predication. وهى مختلفة جوهريًا عن المعنى الحقيقى/الدلالة الإشارية/التلقيب. فالأوصاف لا تُسَمِّى أفرادًا بل بالأحرى تنطبق على أفراد أو تصدق على أفراد. وإذا كان الاسم يرتبط بفرد معين ويعلق به فإن الوصف ينطبق على أى فرد يتفق له أن يفى بهذا الوصف. بذلك ينطبق وصف 'أحمر' على جميع الأشياء الحمراء. وبإمكانى أن أفهم تعبيرًا وصفيًا، مثل 'سياسى صادق'، حتى لو لم أعرف إن كان ينطبق على أحدٍ أم لا.

## المفهوم/الماصدَق

لجميع الحدود الوصفية مفاهيم وماصدَقات. والمفهوم intension الخاص بحدٍ من الحدود يتألف من جميع الخصائص التى تدخل فى تعريفه. فمفهوم 'الأحمر' هو

ببساطة خاصية كون الشيء أحمر. ومفهوم 'وحيد القرن' هو: من فصيلة الحصان، له ذيل أسد، له قرن واحد.

أما الماصدَق extension الخاص بحد من الحدود فيتألف من جميع الأفراد الذين ينطبق عليهم هذا الحد، ما سلَفَ منهم وما هو حاضر وما يأتي. فماصدق كلمة 'أحمر' هو ببساطة جميع الأشياء الحمراء. وماصدق كلمة "وحيد القرن" ليس به أعضاء أو هو فارغ، أي أن ماصدقها - باستعارة اللفظة الرياضية - فئة فارغة. وقد يكون لحدين مختلفين في المفهوم، مثل 'له قدمان وليس له ريش' و 'حيوان عاقل' نفس الماصدق (جميع أفراد البشر). أو لِنَقُلْ إنه قد يكون الحدان المختلفان من حيث المفهوم متكافئين من حيث الماصدق.

## الأوصاف التعريفية

تُسَمَّى الحدود أو التعبيرات الوصفية الممهد لها بأداة التعريف - الأوصاف التعريفية definite descriptions . وبعض النظريات السيمانطيقية تدرج الأوصاف التعريفية في فئة الأسماء أو التعبيرات الإشارية. فمما لا شك فيه أن أوصافًا تعريفية من قبيل 'الرجل الواقف بجانب المائدة' يساعد على تحديد الأفراد بنفس الطريقة التي تفعلها الأسماء. وربما نعتبر أن شخصًا معينًا قد تحدد بهذا الوصف التعريفي حتى لو تبين لنا أن هذا الشخص هو في الحقيقة امرأة مستندة إلى المائدة.

ومن جهة أخرى فمن المؤكد أن المتحدثين حين يستخدمون الأوصاف التعريفية فإنما يقصدون من الوصف التعريفي في عامة الأحوال أن يحدد الذي ينطبق عليه الوصف أيًا ما كان وأيًا من كان. كما هو الحال في الوصف التعريفي بالمثال التالي: 'الشخص الذي اكتشف علاج شلل الأطفال يستحق كل تقدير'. ومن استخدامات الأوصاف التعريفية ما هو شبيه بالأسماء ومنها ما هو وصفي خالص. إلا

أن من شأن هذه الاستخدامات جميعًا، حتى الوصفية منها، ألا تنطبق إلا على شخص واحد على الأكثر. فإذا لم يكن هناك شخص فريد هو الذى اكتشف علاج شلل الأطفال فإن وصف 'الشخص الذى اكتشف علاج شلل الأطفال' لن ينطبق على أحد ولن يحدد أحداً. ( فى بعض الأحيان تستخدم الأوصاف التعريفية لكى تصف، وربما تحدد، مجموعة فريدة. مثال ذلك: 'الأشخاص الذين اكتشفوا علاج شلل الأطفال).

## الصدق

ثالثة العلاقات السيمانطيقية الكبرى هى الصدق truth . وإذا كنا نقول عن الأوصاف إنها 'تَصدُق على' الأفراد، فإن هذا الاستخدام لكلمة 'صدق' يجب ألا يختلط بـ 'الصدق' حين ينطبق على العبارات ككل. فما العبارات على الحقيقة سوى الجمل التى حين تؤخَذ فى كلِّيتها تكون قابلة للتقييم من الناحية السيمانطيقية. أى الجمل التى ينهض لديها السؤال عن الصدق والكذب.

إن العلاقات السيمانطيقية بصفة عامة تربط بين المفردات اللغوية من جهة والواقع الخارج عن اللغة من جهة أخرى. فكيف يخدم ذلك قيمةَ الصدق؟ ثمة فى النظرية السيمانطيقية محاولة لفهم الصدق وفقًا للصورة:

"ق" إذا وفقط إذا ق

مثال ذلك: 'السماء تمطر' صادقة إذا وفقط إذا كانت السماء تمطر. قد يبدو هذا تافهًا، غير أنه بالتأكيد متأصل فى مفهومنا عن الصدق. وبإمكاننا أن نقدم نسخة أقل تفاهة خلال هذه السطور التالية:

الجملة ذات الصورة 'أ هو ق' صادقة إذا وفقط إذا كان الشخص الذى تحدده أ يفى بالمحمول ق: يقال إن أ يفى بـ ق إذا كانت ق تنطبق على أ. إن هذه الصياغة التى

تربط الفصائل السيمانطيقية الثلاث: المعنى الحقيقى والوصف والصدق، تحصر أيضًا ما ينبغى أن يسلم به كل شخص أيًا ما كانت نظرية الصدق التى يؤيدها (عن نظريات الصدق المختلفة انظر الفصل الثانى).

## التداولية

تُعَرَّف التداولية (البراجماطيقا) pragmatics تقليديًا بأنها العلاقة بين العلامات اللغوية ومستخدميها. فليست اللغة بأية حال شيئًا مُخَزَّنًا بالمعاجم وكتب النحو، بل هى شىء فى استخدامٍ متصل بين بنى الإنسان. وأيسر طريقة لبيان الموضوعات التى تتألف منها التداولية هى أن نقول إنها تشمل كل المسائل التى لا يمكن أن يبحثها اللغويون وفلاسفة اللغة فى نطاق علم النظم أو علم الدلالة. والحق أنه فى كثير من المناقشات اللغوية تستخدم عبارة "إنها مسألة تداولية لا أكثر" للتهوين من شأن بعض المسائل والموضوعات وعدم أخذها مأخذ الجِد.

وسنعرض فى الأقسام الثلاثة التالية عينة صغيرة من الموضوعات التى تندرج فى مبحث التداولية.

### الأفعال الكلامية

يصنف النحو/النظم التقليدى الجمل إلى عدد قليل من الفصائل العريضة: الإخبارية indicative والاستفهامية interrogative والطلبية (الأمرية) imperative والتعجبية exclamative. غير أن هذا لا يكفى لحصر جميع الوظائف التى تؤديها الجمل. فبخلاف علم نظم الجملة أو علم دلالة الألفاظ اللذين ينظران بالأساس إلى الجمل النمط (النوع) type sentences، ينصَب اهتمام التداولية على الجملة

النموذج (*) token sentence كما تُنْطَق (أو تُكتَب) فى أداءٍ لغوى ما. إن المتحدث حين يقول جملة ما فإنه يفعل شيئًا. إنه يؤدى "فعلاً كلاميًا" aspeech act ( ويسمى أيضًا illocutionary act ). وهناك عدد وافر من الأفعال الكلامية المختلفة. فقد تُستخدم جملة تقريرية (إخبارية) declarative لكى تفيد الوعد والتحذير والنصيحة والمزاح والإهانة والاعتذار والتحية...إلخ. مثال ذلك أن جملة "أعدك بأن أحضر حفلك" رغم أنها تقريرية (إخبارية) نحويًا فهى قلما تستخدم لتقرير حقيقة عن المتَحَدِّث، بل تستخدم بالأحرى لخلق تعهد لا يَسَع المتحدثَ أن يُخْلِفه(*).

(*) هناك تفرقة عامة فى الفلسفة بين النمط (النوع) والنموذج type/token، أى بين النوع العام والشاهد أو المثال instance من هذا النوع. من ذلك مثلاً أن مصنعًا للسيارات ينتج فى العام ست سيارات (أى أنماطًا أو موديلات من السيارات) غير أنه ينتج ألوفًا عديدة من السيارات (أى أمثلة أو نماذج). وفى مجال علم اللغة تصبح تفرقة النمط/النموذج تفرقة بين وحدة لغويةٍ ما unit وبين المثال instance الوارد من هذه الوحدة. فإذا سألنى سائل: كم عدد الكلمات فى أعمال شكسبير؟ فلا بد لى من أن أستعلم السائل: أتسأل عن عدد أنواع الكلمات أى عن حجم معجم شكسبير (فهى عدة ألوف) أم تسأل عن النماذج التى وردت من هذه الأنواع أى الكلمات كما يمكن أن يحصيها الطبَّاع (فهى أكثر من ذلك بكثير)؟ وفى كلمة مثلfluffy على سبيل المثال هناك ثلاثة نماذج واردة للحرف f ونموذج واحد لكل من y, u, l . وتتضمن الكلمة ستة نماذج tokensمتتالية من الأحرف هى أمثلة واردة لأربعة أنماط types هى: f, l, u, y (المترجم)

(*) للفيلسوف الإنجليزى ج. ل. أوستين J. L. Austin.( ١٩١١ - ١٩٦٠) إسهام رائد فى نظرية أفعال الكلام. فقد وضع فى كتابه "كيف تفعل أشياءَ بالكلمات" تصنيفًا لأفعال الكلام، فقسم الأفعال الكلامية إلى ثلاثة مستويات: فى المستوى الأول نجد الوظيفة الكلامية المحضة للمنطوق أو القول، كما يحدث حين أصدر ضوضاء صوتية أو أُكَوِّن جملة مفيدة أو أقول شيئًا ذا معنى، ويسمى هذا الفعل الكلامى -locution ary act" . أما فى المستوى الثانى فتأتى الوظيفة الإنجازية للعبارة، إذ يكون القول ذاته فعلاً: فحين أكتب فى وصيتى على سبيل المثال "أنا أهب ساعتى لأخى وأوصى له بها" فإننى إذْاك لا أصف ما أنا أقوم به ولا أثبت أننى أفعل ذلك، بل أنجز فعلاً وأهب ساعة. وحين أقول فى لحظة عقد الزواج "أنا أرضى بهذه المرأة زوجةً شرعية لى" فأنا لا أخبر عن نفسى خبرًا ولا أنقل وقائع زواج - وإنما أتزوج. إن الجملة هنا ليست مجرد إخبار أو تقرير أو إثبات؛ إنها جملة إنجازية، منطوق إنجازى. ويسمى هذا الفعل من أفعال الكلام حيث يكون إنتاج القول هو ذاته إنجاز لفعل . "illocutionary act وفى المستوى الأخير تأتى الوظيفة الإيعازية أو التحريضية، وذلك حين يريد القائل من قوله أن يُحدث تأثيرات فى المتلقى: إقناعًا، رهبة، خشية، سخرية، ازدراء...إلخ. (المترجم)

## الإضمار الحوارى

حين ترد جملة ما فى التداول الفعلى، فإننا نفسر دائمًا هذه الجملة النموذج ونؤولها وفقًا للسياق ووفقًا للظروف التى نُطِقَت فيها. ونحن نسترشد فى هذه التأويلات بالسيكولوجيا الشعبية، وبفهمنا لمعايير المحادثة وبأى معرفة عامة عن العالم تبدو مفيدة لنا فى فهم ما يُقال. ولنوضح بمثال ما نعنيه بمعايير المحادثة con-versational standards . افترض أننى أسأل ضيفًا لى: "هل لك فى بعض القهوة؟"، فيجيبنى الضيف: "القهوة سوف تُبقِينى صاحيًا". إننى حينئذٍ سوف أُؤَوِّل هذا القول كرفضٍ للعرض الذى عرضتُه. لماذا؟ لأننى أفترض أن ضيفى يلتزم بمعيار تحادثى ذى صلة.

إن ما يقوله ضيفى لا يتضمن، وفق المعايير المنطقية الصارمة، أنه لا يريد قهوة. غير أنه يتضمن ذلك وفق المعايير الخاصة بإضمار المحادثة أو "الإضمار الحوارى" conversational implicature . ومن جهة أخرى إذا قال لى شخصٌ ما "عندى ثلاثة أطفال" فسوف آخذ هذا على أنه يعنى أن لديه بالتحديد ثلاثة أطفال. فلو أننى اكتشفت فيما بعد أن أطفاله خمسة (ومن ثم فهم "على الأقل" ثلاثة) فسوف أشعر حينئذٍ أننى خُدِعت. قد يكون المنطق فى صف هذا المتحدث، غير أن الإضمار الحوارى والمعايير العامة للمحادثة المفيدة هى فى صفى.

## التفرقة بين المعجم والموسوعة

يَعمِد اللغويون وفلاسفة اللغة إلى وضع تمييز وتفرقة بين ما يعرفه الشخص عن الألفاظ، والذى هو جزء لا يتجزأ من معرفته بلغةٍ ما (يُسمَّى هذا بالمعلومات اللغوية أو المعلومات السيمانطيقية أو المعلومات المعجمية)، وبين أى شىء آخر يدخل فى نطاق معرفته. فالمعاجم فى أفضل الأحوال ينبغى ألا تتضمن سوى المعلومات اللفظية التى هى جزء من القدرة (الكفاءة) اللغوية - أى لا تتضمن سوى المعلومات

اللغوية/السيمانطيقية/المعجمية. أما ما عدا ذلك من معلومات فينبغى أن يُلتمَس فى الموسوعات (دوائر المعارف) أى فى الخزائن المختلفة للمعرفة الهامة.

ومن ثم ينتمى أى استخدام للمعرفة الموسوعية فى تفسير المفردات اللغوية إلى نطاق التداولية. على أننا يجب أن نضيف أننا لا نعدم بين المنَظِّرين اللغويين من لا يستريح لهذه التفرقة (المعجم/الموسوعة) ولا يراها وافية أو واضحة. فحتى فى المجال العملى يعمد واضعو المعاجم إلى الاستعانة بما يُعَد، ببعض المقاييس، معلومات موسوعية. فالكلب وفقًا لمعجم the Random House Dictionary للغة الإنجليزية هو: من اللواحم المستأنسة، من الفصيلة الكلبية، له سلالات كثيرة جداً. ولكن هل 'له سلالات كثيرة جداً' معلومة لغوية بالمعنى الصارم؟ هذا سؤال ليس له جواب محدد فى رأى مناهضى التمييز الحاد بين المعاجم والموسوعات، وبالتالى بين علم الدلالة والتداولية.

## التمييز بين الاستعمال والذِّكْر

رغم أننا نستعمل الكلمات أساسًا لكى نتحدث عن الواقع الخارج عن اللغة، فإنه من الضرورى أحيانًا أو المرغوب فيه أن نتحدث عن الكلمات نفسها. ويُقال للكلمات إنها 'تُستعمَل' used عندما نستخدمها للحديث عن الواقع الخارج عن اللغة. مثال ذلك أن كلمة 'بوسطن' تُستعمَل فى الجملة 'بوسطن مدينة مزدحمة بالسكان' ويُقال للكلمات إنها 'تُذكَر' mentioned عندما تكون هى ذاتها قيد الدراسة وموضوع النقاش. وبذلك فإن كلمة 'بوسطن' تُذْكَر فى الجملة "'بوسطن' تشتمل على ستة أحرف". وهى، بداهةً، جملةٌ تتحدث عن اللفظة وليس عن المدينة. وقد جرى العرف على أن تُستخدَم علامات الاقتباس لتخلق أسماء الكلمات والتعبيرات والجمل، أى لكى نفهم أن ما بداخلها هو مُثْبَت بوصفه كلمة أو تعبيرة أو جملة. وفى علم اللغة كذلك تُستخدَم الأحرف المائلة والخط الأفقى تحت الكلمات لتخلق العناصر اللغوية linguistic items . مثال ذلك:

جملة "السماء تمطر" هى عن الطقس، بينما جملة "السماء تمطر" هى جملة تقريرية ليست عن الطقس بل عن الجملة التى تحتها خط.

## المعنى

"المعنى" كلمة مثقلة بالمعنى! وقد استغرق المبحث المأثور عن المعنى والموسوم باسم "معنى المعنى" the Meaning of Meaning تأليف أوجدن ورتشاردز Ogden and Richards حوالى ٤٨٢ صفحة. وسوف نتبسط هنا فنعرض لبعض الأنواع الأساسية من المعنى بلغة التقابلات الأساسية فنقدم بضعة من تلك التقابلات، ثم نتطرق منها إلى وصفٍ مختصر للنظريات الرئيسية التى طرحها العلماء لتفسير المعنى.

### أصناف المعنى

### العلامات الطبيعية/ العلامات الاصطلاحية

بعض الظواهر هى علامات على ظواهر أخرى. فالسحب السوداء علامة على المطر (أو بعبارة أخرى: السحب السوداء تعنى المطر). إن العلاقة بين السحب السوداء والمطر هى جزء من النظام العلى للطبيعة، ولا يسع البشر إزاءها سوى أن يلاحظوها. والأعراض أيضًا، بالمعنى الطبى المألوف، هى دائمًا علامات طبيعية natural signs . أما العلامات الاصطلاحية ( الاتفاقية / العُرفية / القائمة على المواضعة) conventional signs فهى، فى المقابل، تستمد معناها من المواضعات البشرية. الاصطلاح أو المواضعة اتفاق له سطوة ونفاذ فى مجتمع بشرى ما، إما لأن الناس قد خلصت على مهل وأناة إلى قبوله واحترامه، وإما من خلال تفهم واضح صريح (قد يكون له قوة القانون). فنظام الأضواء المرورية وعلامات الطرق هو مثال جيد لمواضعة قد يكون لها أساس فى العرف، غير أنها الآن قد اكتسبت قوة القانون.

## العلامات غير اللغوية/ العلامات اللغوية

تصنف جميع العلامات الاصطلاحية، مثل أضواء المرور، التى ليست جزءًا من لغة طبيعية كعلامات غير لغوية. العلامات اللغوية إذن هى جميع تلك العلامات التى تؤلف جزءًا من لغة طبيعية: الكلمات، والتعبيرات، والجمل. يتحدث اللغويون أيضًا عن الوحدات الصغرى للغة أى أصغر العلامات اللغوية قاطبة ويسمونها "مورفيمات" (وحدات صرفية) morphemes . وعلى ذلك فإن الكلمة المفردة "acceptable" تشتمل على وحدتين صرفيتين (مورفيمين) هما accept و able. ويمكن القول بأن للعلامات غير اللغوية معانىَ غير لغوية مختلفة الأنواع، بينما للعلامات اللغوية معانٍ لغوية مختلفة الأنواع.

## المعنى المعرفى/ المعنى غير المعرفى

يُعَرَّف المعنى المعرفى cognitive meaning بأنه ذلك الصنف من المعنى الذى يسمح لجمل تقريرية (إخبارية) معينة أن تكون صادقة أو كاذبة. كما يمكن تعريف المعنى المعرفى بعبارة أخرى بأنه المعنى المتعلق بقيمة الصدق truth-value . إن المعنى المعرفى هو المقصود فى المبدأ القائل "السؤال عن المعنى مقدَّم على السؤال عن الصدق" أى أننا، فى الأحوال المعتادة، يجب أن نلم بالمعنى المعرفى لجملة ما قبل أن يمكننا أن نبدأ فى بحث ما لها من قيمة الصدق.

بعض الجمل الإخبارية (التقريرية) لا تمتلك ذلك الصنف الصحيح من المعنى الذى يسمح بتقدير الصدق (التقييم السيمانطيقى). يقال لهذه الجمل إنها تفتقر إلى المعنى المعرفى، رغم أنها فى المعتاد تمتلك أنواعًا شتى من المعانى غير المعرفية. انظر مثلاً إلى هذه الجملة: 'بعض الأعداد الخضراء كسولة' - إنها لا تمتلك الصنف الصحيح من المعنى الذى يسمح بتقدير صدقها. وبعبارة أخرى: إنها لا تمتلك معنى معرفيًا. غير أن جملة "بعض الأعداد الخضراء كسولة" لها بالفعل معنى لغوى غير معرفى، وربما كان لها، من حيث الصور الخيالية التى تثيرها، معنى سيكولوجى لدى بعض الناس.

## المعنى بوصفه مغزى / المعنى بوصفه دلالة إشارية

قدم لنا جوتلوب فريجه G. Frege ( ١٨٤٨ - ١٩٢٥ ) المثال المأثور الذى يُستخدَم لتوضيح هذين الجانبين من جوانب المعنى: إن لـ 'نجم الصباح' و 'نجم المساء' مغزيين متمايزين. ليس هناك كلمة مُثلى للمغزى؛ فهو أحيانًا يتداخل مع المفهوم intension وأحيانًا يؤدى ما نعنيه بكلمة 'المعنى' على أية حال فإن مغزى 'نجم الصباح' هو "جرمٌ سماوى يشاهده أهلُ الأرض فى الصباح"، ومغزى 'نجم المساء' هو "جرم سماوى يشاهده أهل الأرض فى المساء". إنه ليتكشف أن التعبيرين وإن اختلفا فى المغزى فإن لهما نفس الدلالة الإشارية، فكلاهما يشير إلى كوكب الزهرة. وقد جعلها فريجه مناسبَة لكى يقيم التفرقة بين المغزى والإشارة، حتى يفسر لماذا تُعتبرُ جملةُ 'نجم الصباح هو نجم المساء' مُخبِرةً أو مُبلغةً خبرًا بينما جملة 'نجم الصباح هو نجم الصباح غير مُخبِرة .

## المعنى عند المتحدث/ معنى الكلمة - معنى الجملة

فى الأحوال المُثْلَى يكون ما أعنيه بالكلمة التى أستعملها هو بعينه ما تعنيه الكلمة، وما أقصد إليه بالجملة التى أستعملها هو بعينه ما تقوله الجملة. غير أن ما أعنيه ( مقصدى الاتصالى ) متميزٌ من حيث المبدأ - وربما مختلف عمليًا - عن المعانى القياسية للعناصر اللغوية التى يقع عليها اختيارى. فقد أود أن أدل على النقطة العليا فى حدث ما وأبحث من أجل ذلك عن كلمة مناسبة، فيقع اختيارى على climacteric أو climatic، وفى هذه الحالة فإن الكلمة التى اخترتها (أيًا ما كان معناها) لن تقول ما أعنيه.(*)

(*) نلاحظ أن ما يعنيه المؤلف هو climax أى الذروة فى حين أن climacteric تعنى مرحلة حرجة أو سن اليأس، و climatic تعنى مُناخى.

وقد أرى أيضًا أن جملة "مارى ليست أكبر سنًا من هارى" تعنى أن مارى وهارى فى السن نفسه. إن اختلاف مقصد المتحدث عن معنى الكلمة أو الجملة يحمل إمكان إساءة الفهم وإساءة التأويل. على أن هذا ليس شيئًا محتمًا لا مناص منه؛ فمعظم الناس لديهم القدرة (باستخدام السيكولوجيا الشعبية ومفاتيح الموقف) على استشفاف ما يعنيه المتحدث فى حقيقة الأمر حتى لو ابتعد ذلك عما قاله بالفعل. ويندرج ضمن مبحث التداولية تلك الدراسة التى تتناول المعنى عند المتحدث (مقصِد المتحدث) speaker's meaning وكيفية تحديده كمقابل لمعنى الكلمة أو الجملة فى حد ذاتهما.

## نظريات المعنى

ثمة أنواع كثيرة من المعنى حتى داخل فئة المعنى اللغوى، مما أسهم فى تعدد نظريات المعنى لدى منظِّرى اللغة بهذه الدرجة الكبيرة. وتتأثر نظريات المعنى كذلك بالمفاهيم المتنافسة حول سيكولوجية الإنسان. وسنعرض فيما يلى لنظريات المعنى، متوخِّين الإيجازَ ومقتصرين على النظريات الرئيسية.

## السيمانطيقا القائمة على القصد

تعمد السيمانطيقا القائمة على القصد intention-based semantics، والتى وضعها هـ. ب. جرايس H. P. Grice ( ١٩٨٨ - ١٩١٣ )، إلى تفسير المعنى عند المتحدث (وقد يسمى المعنى عند الناطق) بوصفه شكلاً من أشكال الفعل القصدى. تهدف هذه السيمانطيقا إذن إلى تفسير دلالة الألفاظ بلغةٍ سيكولوجية خالصة، ولاسيما لغة المقاصد والاعتقادات. ففى جميع حالات الاتصال الرئيسية يقصد ناطقٌ ما بجملةٍ (ويتوقع عن حق) أن يُحدِث اعتقادًا ما، ق، لدى شخصٍ آخر. ونضيف إلى ذلك أن المتحدث يقصد إلى أن يعتقد الشخص الآخر أن ق فقط لأن هذا الشخص الآخر

يميز القصد الاتصالى للمتحدث. بذلك حين أنطق بجملة 'اليوم هو الثلاثاء' قاصداً ومتوقعًا أن أُحدِث فيمن يسمع قولى الاعتقاد بأن اليوم يوافق الثلاثاء، فإن سامِعِىَّ يدركون أن نطقى لجملة 'اليوم هو الثلاثاء' إنما هو فعلٌ اتصالى قصدى ذو علاقة قياسية باعتقاد معين حول ذلك اليوم من أيام الأسبوع.

بذلك فإن السيمانطيقا (أى علم الدلالة) القائم على القصد يجعل معنى الجملة المنطوقة مَنوطًا بذلك الاعتقاد الذى تُحدثه دائمًا (أو فى الأحوال العادية) هذه الجملة. أما عن حجم ما تفسره هذه النظرية فعليًا، فذلك أمر يتوقف على ما إذا كان محتوى الاعتقادات يمكن تعيينه دون الالتجاء مرة أخرى إلى المقولات السيمانطيقية أو القائمة على اللغة.

## النظريات الوظيفية

هناك عدد من النظريات ذات التشابه الأسرى، بينها كثير من التداخلات والعلاقات المتبادلة، قُدِّمت بوصفها صوراً من المذهب الوظيفى functionalism . ويمكن تقسيم هذه النظريات إلى مجموعات رئيسية ثلاث:

(١) نظريات تذهب إلى أن معنى العناصر اللغوية كالكلمات والتعبيرات يجب أن تُفهَم بلغة الوظائف التى تؤديها هذه العناصر فى النسق اللغوى، أو اللغة ككل.

(٢) نظريات ترى أن السلوك اللغوى للبشر، باعتبارهم كائنات عضوية تعيش فى بيئات، يجب أن يُفهَم ويقدَّر بمدى إسهام هذا السلوك فى سعادة هذه الكائنات وبقائها.

(٣) نظريات ترى أن حالات المخ، مميَّزةً وظيفيًا، قد تكون هى الحامل الميتافيزيقى النهائى لكل ما هو نفسى وكل ما هو لغوى.

## نظرية الدور التصورى

تعمد نظرية الدور التصورى conceptual role theory إلى تفسير كُنه التمكن أو السيطرة التصورية. ماذا يعنى مثلاً أن نقول إن شخصًا ما قد تمكن من مفهوم 'كلب'؟ إنه بالضبط أن يعرف الدور الذى تؤديه كلمة 'كلب' إذا كان من الناطقين بالعربية وكلمة 'dog' إذا كان ناطقًا بالإنجليزية وكلمة 'chien' إذا كان ناطقًا بالفرنسية وكلمة 'Hund' إذا كان يتحدث الألمانية.. وهكذا. ورغم أن تفسير هذه النظرية لمسألة امتلاك أحد المفاهيم يقوم على فهم الدور الخاص بإحدى الكلمات، فإن دور هذه الكلمة قد يكون هو الدور نفسه الذى تؤديه كلمات أخرى فى لغات أخرى. وهذا مما يمنح المفاهيم استقلالاً من نوعٍ ما عن اللغات المتداولة. (يجب أن نلاحظ أن نظرية الدور التصورى هى شكل من أشكال المذهب الوظيفى).

## السلوكية

السلوكية فى فلسفة اللغة ليست أكثر من تطبيق للسلوكية السيكولوجية. فقولنا إن شخصًا ما يفهم الجملة س ( أو يعرف ما تعنيه س ) لا بد أن يُترجَم إلى سلسلة من العبارات حول سلوكٍ ظاهرٍ وقابل للملاحظة العامة يقوم به الشخص المعنِيُّ. لا شك أن بإمكاننا فى كثير من الأحوال أن نستخدم مفاتيح سلوكية نستشف منها ما إذا كان شخص ما يفهم عبارةً ما، ولكن هذا لا يعنى أن الفهم هو السلوك (أو فى هوية مع السلوك).

وحيث إن السلوك اللغوى معقد بطبيعته، وربما يكون أعقد صور السلوك الذى يستطيعه الإنسان، فمن المستبعد أن نتمكن من فهمه من خلال السلوك غيراللغوى (الأبسط بالضرورة). (ليس معنى ذلك أن ننكر أنه يمكننا فى كثير من الأحيان أن نجنى فوائد من عملية ربط ظواهر سلوكية لغوية مختلفة. مثال ذلك أن جملة الصدق 'س يعتقد أن ق' ترتبط بميلٍ خاص لدى س لأن يجيب عن السؤال "هل تعتقد أن ق؟ بقوله 'نعم').

## النظريات الذهنية

يعتقد العديد من علماء علم النفس المعرفى وبعض فلاسفة اللغة أن بنى الإنسان لديهم لغة فكر a language of thought . وهم إذ يقولون إن هناك لغة فكر فإنما يعنون ما يقولون ويأخذونه بالمعنى الحَرفى الدقيق. فهناك على حد قولهم رموز داخلية تحمل خصائص القصدية والنسَقية. هذه الرموز الداخلية هى قوام لغة الفكر، أو لنقل بشىءٍ من التبسيط "اللغة الذهنية" mentalese language . ليست لغة الفكر هذه شيئًا مكتسبًا، بل هى التى تفسر فى حقيقة الأمر كيف يتسنى لنا اكتساب اللغة الطبيعية التى نتكلمها.

ويَرى أنصار اللغة الذهنية أنهم يقدمون بذلك نظريةً قابلةً للاختبار التجريبى عن قدرات الاستخدام اللغوى عند الإنسان، ويؤكدون أن فرضيتهم واقعية لا خوارق فيها ولا معجزات: فلغة الفكر تؤدَّى فى مخنا وتتم فى جهازنا العصبى المركزى. وقولنا إن لغة الفكر شىءٌ فطرى innate يعنى من ثم أن ما هو متأصل منها منذ البداية ومُبَيَّت فى العتاد الصلب لجهازنا العصبى المركزى هو أكثر جدًا مما تخيله التجريبيون فى أى وقت من الأوقات(*).

## سيمانطيقا شروط الصدق

تعنى هذه النظرية أن فهمنا لجملة معينة س هو، على وجه التحديد، أن نعرف الشروط التى فى ظلها تكون س صادقة. وتبدو هذه النظرية أكثر نظريات المعنى

(*) يعتبر الفيلسوف الأمريكى جيرى فودور G. Fodor من أهم القائلين بفرضية أن العمليات الذهنية تجرى بلغة مختلفة عن لغتنا القومية العادية، على أنها تُبَطِّنها وتفسر قدرتنا عليها. وتعد هذه الفكرة تطويرًا لفكرة تشومسكى عن النحو العالمى (العمومى) الفطرى. وهى تقوم على عقد نوع من المماثلة (الأنالوجى) بين تشغيلات المخ أو الذهن وتشغيلات الحاسوب (الكمبيوتر)، من حيث إن برامج الحاسوب هى مجموعات من التعليمات المعقدة لغويًا والتى نرى أن تنفيذها يفسِّر السلوك الظاهر للحاسوب. ولم تحظَ هذه الفرضية، من حيث هى تفسير للقدرة اللغوية ولِتَعلُّم اللغة العادية بالقبول العام. ويبدو أنها لا تفسر إلا القوى التمثيلية العادية للذهن إذ تهيب بأشياء فطرية من نفس الصنف. (المترجم)

وضـوحـًا وطبيعـيـة عند كـثـيـرين من المفكرين، على الأقل بالنسـبـة للجـمل الإخـبـارية (التـقـريرية). فـأنا إذ أفـهـم جملة 'السمـاء تمطر' فـإنما أفـهـمـهـا لأننى أعرف نوعيـة الطقس الـذى من شـأنه أن يجـعلهـا صـادقـة، ونـوعـيـة الطقس الذى من شـأنه أن يجـعلها كـاذبة، ولأننى لست قـادرًا فـقط على تقـديم وصف مـجـرد لذلك الطقس المؤيد للجـمـلة وذلك المفنِّد لهـا، بل قـادرًا أيضـًا على تمـيـيـز كل منهـمـا حيث يحـدث ويكون، وقـادرًا من ثم على أن أقـرر أى قـيم الصـدق هو الذى تحـمله 'السـمـاء تمطر' فى أية مناسبة من المناسبات.

ليست جميـع الجمل بسـهولة 'السمـاء تمطر' من حيث تقرير قيمـة الصدق. انظر مثلاً إلى الجملة 'ليس هناك عددٌ أصمٌّ أكبر'(**). إن شرط صدقـها ساطع الوضـوح: إنها صادقة، على وجه التحديد، فى حـالة عدم وجود عدد أصم أكبر. غير أن هذا لا يعدو أن يكون وصـفًـا مـجـردًا لشـروط الصـدق. ويُرِيبُنا فى أمـره أيضـًا أنه مُـعَبَّـر عنه بالكلمات نفسها التى بالجملة. فـهل يحق لنا أن نقول إننا نـفهم الجمل التى لا نسـتطيع أن نحـدد شـروط صـدقـهـا إلا بلغـة الجـمل ذاتهـا، وليس بوسـعنا أن نـقـرر إن كـانت تفى بهذه الشروط؟ هذه مسـألة يدور حولها فى الوقت الراهن خلافٌ كبير.

## نظريات القابلية للتقرير

تفيد نظرية القابلية للتقرير (إمكان التقرير) assertibility theory أن فهمنا لجملةٍ مـا، س، هو على وجـه التـحـديـد أن نعرف الشـروط التى فى ظلهـا 'يمـكننا أن نقرر' س. أى 'يَسَـعنا أو يسـوغ لنـا' أن نقررهـا، أو 'لدينا مـا يبـرر تقـريرهـا' أو 'يمكن أن نقـررهـا دون أن ينالنا النقد' (انظر أيضـًا عرضنا لنظرية القابلية للتقرير "نظريات الصدق" فى الفصل الثانى).

(**) العدد الأصم prime number هو العدد الذى لا يقبل القسمة إلا على نفسه أو على واحد مثل ١، ٢، ٣، ٥، ٧، ١١، ١٣، ١٧، ١٩، .... إلخ.

هناك جمل يتداخل فيها وصف شروط الصدق ووصف مُسَوِّغات التقرير. فعندما أقرر جملة "السماء تمطر" أكون عُرضةً للنقد في الحالات نفسها التي تجعل تقريري كاذبًا وفقًا لنظرية شروط الصدق. وهناك جملٌ أخرى يفترق فيها الوصفان. والمثال المأثور لذلك ( وضعه ميشيل دميت M. Dummett ( ١٩٢٥ - ؟ ) هو: "كان جونز شجاعًا" حين تقال عن جونز، وهو حاليًا متوفًى، والذي لم يواجه خطرًا طيلة حياته. فوفق نظرية شروط الصدق يجب أن تكون هذه الجملة إما صادقة وإما كاذبة بالرغم من أننا لا نستطيع تقرير ذلك ولا نملكه. غير أنها وفق نظرية التقرير تتكشف عن جملة لا هي صادقة ولا كاذبة ما دامت لا تمتلك شروطًا تقريرية محددة.

## مذهب التحقق

يُعتبَر مذهب التحقق verificationism، ويسمى أيضًا "القابلية للتحقق كمعيار للمعنى التجريبي"، وثيق الصلة بنظريات التقرير. ويفيد هذا المذهب أن فهمنا لجملة غير تحليلية هو أن نعرف ماذا عساه أن يُعَد دليلاً قاطعًا على صدقها. وبسبب المشكلات المتصلة بتحقيق التعميمات الكلية من مثل "جميع الغربان سوداء" (والتي لا خلاف على أنها ذات معنى تجريبي) فإن كثيرًا من محبي مبدأ التحقق قد استبدلوا به مبدأ التكذيب (قابلية التكذيب falsifiability ) بذلك حين أقول إنني أفهم معنى "كل الغربان سوداء" فإنما أقول ذلك لأنني أعرف ماذا عساه أن يُعَد دليلاً قاطعًا على كذبها.

على أن هناك جملاً، مكونة من كلمات مألوفة تمامًا، مثل "سوف تُبنَى مدينةٌ هنا في يوم من الأيام"، "الدعاء يُجدِي" وهي مع ذلك لا تفي بمعيار القابلية للتكذيب. من أسباب ذلك أن هاتين الجملتين ممدودتان في المستقبل بلا حدود. فإذا كان الدعاء لم

يُستجَب حتى الآن فليس ما يمنع أن يُستجاب فى النهاية. كذلك الحال بالنسبة للمدينة التى لم تُقَم. (*)(*)(*)

## نظريات الاستعمال

رغم أن فكرة 'المعنى هو الاستعمال use' كثيرًا ما ترتبط بالفيلسوف فتجنشتين، فهو لم يطرحها كنظريةٍ عامة فى المعنى(*). غير أن مفكرين كُثر، بادئين من حيث

(*)(*)(*) يصعب موافقة المؤلف على هذا، ذلك أن مذهب التحقق أو مبدأ القابلية للتحقيق كنظرية للمعنى وكمعيار للعلم فى الآن نفسه، هو مذهب الوضعية المنطقية التى أرادت قصر المعنى على العبارات العلمية، واعتبار كل ماعداها غير ذى معنى. بعبارة أخرى ذهبت الوضعية المنطقية إلى أن العبارات العلمية التجريبية هى فقط التى تقبل التحقق، وبالتالى هى فقط التى لها معنى، وعلى أساس التحقق شنوا حملتهم الشعواء على الميتافيزيقا - ربيبة الفلسفة المدللة - بصفتها لغوًا غير ذى معنى ولا جدوى.

من الناحية الأخرى، مبدأ القابلية للتكذيب يرتبط - كما هو معروف - باسم كارل بوبر، أعتى نقاد الوضعية المنطقية وأعنف مهاجمى التحقق، وسائر نظريات المعنى التحليلية. وقد عنى بوبر كثيرا بتبيان أن القابلية للتكذيب ليس البتة مجرد بديل للتحقق، فأولاً، القابلية للتكذيب معيار للعلم وللمنهج العلمى، كما أشار المؤلف نفسه سابقا فى حديثة عن فلسفة العلم، ولا شأن للتكذيب البتة بالمعنى. بعبارة أخرى العبارة الغير قابلة للتكذيب، ليست علمية ولا تعطينا خبرًا عن العالم التجريبى، ولكن ليس يعنى هذا البتة أنها غير ذات معنى أو لغو، فقد تكون ذات معنى أكثر خصوبة وأهمية من أية عبارة علمية. وعلى هذا الأساس، كانت واحدة من أهم الفوارق الحاسمة بين بوبر والوضعية المنطقية، ألا وهى دفاعه المجيد عن الميتافيزيقا، بل ومن أجل العلم، على أساس أن الميتافيزيقا تطرح أفقًا رحيبًا يلهم بالفروض العلمية الخصيبة. (المراجعة)

(*) يُؤْثَر عن فتجنشتين قوله "لا تسأل عن المعنى وإنما اسأل عن الاستخدام"، ويعنى به أن معنى الكلمة ليس غير طريقة (أو طرق) استخدامنا لها فى حياتنا اليومية. فبينما يؤكد الفلاسفة والمناطقة أن الفكر الواضح مَنُوط بالتعبير الدقيق مما يستوجب أن يكون لكل كلمة معنى محدد، فإن فتجنشتين يواجهنا برأيٍ مختلف: فليس للكلمة الواحدة من كلمات اللغة معنى محدد دقيق، وإنما للكلمة الواحدة - كما هى مستخدمة بالفعل فى الحياة اليومية - معان لا حصر لها تتحدد بحسب السياقات والظروف المختلفة التى تُستخدَم فيها الكلمة. فالكلمة مطاطة تتسع وتضيق وفقًا للظروف والحاجات. ومثلها كمثل أدوات النجار- ليس لكل أداة استخدام واحد وإنما استخدامات مختلفة فى الظروف والحاجات المختلفة. ولا يوجد بين الاستخدامات المختلفة للكلمة الواحدة عنصر مشترك محدد، وإنما توجد بينها تشابهات أسرية متداخلة مندمجة كالتى نراها بين أفراد الأسرة الواحدة.

انتهى، رأوا أن شيئًا يشبه النظرية العامة فى المعنى يمكن أن يؤسَّس على شعار فتجنشتين. ذهب هؤلاء المفكرون إلى أن الطريقة الوحيدة لفهم الجمل هى أن نلاحظ كيف تُستعمل فى بيئاتها الحياتية الحقيقية. ولا شك أن هذا يتطلب وصفًا أمينًا لاستخدامات المفردات اللغوية، تلك الاستخدامات التى تتشابه على السطح غير أنها متميزة فيما بينها. لقد قال فتجنشتين فعلاً "أن نفهم لغةً ما هو أن نفهم شكلاً من أشكال الحياة"، ويبدو أن هذا القول يحمل فى تضاعيفه دعوةً تُلزِم أولئك الذين يرغبون فى دراسة اللغة أن يفعلوا بإزاء عشائرهم الخاصة شيئًا شديد الشبه بما يفعله الإثنوغرافيون/الأنثروبولوجيون بإزاء العشائر التى يدرسونها. يتضمن ذلك، على أقل تقدير، تَرَسيمَ معنى إجمالى لجملة الممارسات، اللغوية وغير اللغوية، التى تؤلف شكلاً من أشكال الحياة.

## نظريات اللانظرية

يبدو أن وجهة نظر فتجنشتين نفسه هى أن وجود نظرية فلسفية فى المعنى هو شىء مستحيل وغير ضرورى معًا. فليس ثمة شىءٌ مخبوء وراء ممارساتنا اللغوية يمكن أن يعيننا على تفسيرها بنفس المعنى الذى يقبع به الواقع الميكروفيزيائى وراء الواقع الماكروفيزيائى ويفسره. إن ما نحتاج إليه، فى رأى فتجنشتين، هو أن نتوفر على أوصافٍ واضحة للظواهر اللغوية – مذكِّرات بما يعرفه كل شخص بالفعل. ويعود بنا هذا، بطبيعة الحال، إلى الدعوى القائلة بأن الفلسفة هى لون من الإثنوغرافيا.. هى وصف مفصل ودقيق. ويؤدى بنا هذا إلى فكرة أخرى: إننا أحوج ما نكون إلى هذه الأوصاف الواضحة لما يعرفه كل شخص عندما تستحوذ علينا صورةٌ زائفةٌ ما عن الأشياء وعما يجب أن تكون عليه الأشياء. ويرى فتجنشتين أن هذه الأوصاف المفصلة هى الترياق العلاجى ضد الصور الزائفة.

قدَّم واحدٌ من الفلاسفة المعاصرين، هو ستيفن شيفر S. Schiffer ( ١٩٤٠ – ؟) نظريةً بارعة الإيجاز من نظريات اللانظرية فى المعنى: ليس ثمة معنى (وإن كان

بإمكاننا بطبيعة الحال أن نتحدث من باب اللياقة عما أعنيه وما تعنيه أنت وما تعنيه الكلمات والجمل) – ليس هناك معنى ؛ إذن ليس هناك شيء تتناوله نظرية المعنى وليس هناك شيء تدور حوله.

## مُجْمَل

رأينا فى هذا الفصل أن استعمال اللغة (السلوك اللغوى)، رغم أنه شيء مألوف للغاية، يُفضى إلى عدد من المشكلات الفلسفية. وأن بعض المشكلات قد قام بطرحها علم الألسنيات linguistics وهو العلم الذى يتناول الظواهر اللغوية. وهو مما يؤكد أن كثيراً من العمل البحثى الهام فى مجال اللغة ينتمى إلى الفرع البينى التكاملى الذى يضم الفلسفة وعلم اللغة معاً.

إن الظواهر اللغوية هى ظواهر معقدة ومتعددة الجوانب. فأما علم التراكيب syntactics فيضطلع بدراسة علاقة العلامات اللغوية (الكلمات، التعبيرات، الجمل) ببعضها البعض. فلكل لغةٍ طبيعيةٍ تراكيبُها الخاصة – أى لها مجموعة من القواعد تحدد كيف تجتمع كلمات من مختلف الفصائل النحوية وتتضامّ. وتشمل التراكيبية (النظْم) أيضاً كل تلك الملامح الصورية للغةٍ ما، والتى يمكن أن تخضع للدراسة بمعزل عن المعنى.

وأما علم دلالة الألفاظ ( السيمانطيقا ) semantics فيدرس علاقة العلامات اللغوية بالعالم، أى بالواقع الخارج عن اللغة. وقد رأينا أن هناك ثلاثة أنواع رئيسية من العلاقات السيمانطيقية: فهناك العلاقة بين الأسماء والعناصر التى تسميها، وهناك العلاقة بين الأوصاف والوحدات التى تنطبق عليها، وهناك العلاقة بين العبارات ( أى الجمل التى تحوز على قيمة صدق ) وبين شواهد صدقها أو كذبها.

وهناك أخيراً التداولية pragmatics، وهى تدرس كل ملامح اللغة التى تتصل باستعمالها الفعلى من قِبَل الناطقين أو الكاتبين بها.

ورأينا أن هناك أنواعًا كثيرة من المعنى لا علاقة لها باللغة ومواضعاتها. بل إن المعنى حتى داخل اللغة ذاتها ليس بالظاهرة المتجانسة. فمن المتعين علينا على سبيل المثال أن نميز بين ما يعنيه الناس إذ يستخدمون اللغة وبين ما تعنيه الكلمات والجمل ذاتها التى يستعملونها. ورأينا أيضًا أننا يجب أن نفرق بين المعنى بوصفه مغزى sense والمعنى بوصفه إشارة reference . ومن أهم أنواع المعنى ما يعرف بـ "المعنى المعرفى" cognitive meaning، أى ذلك الوجه من معنى العبارة الذى يهم فى تحديد قيمة صدقها: إن جملتين مثل 'الجو بارد ومُشْمِس' و 'الجو بارد ولكنه مُشْمِس'، رغم اختلافهما بعض الشىء فى المعنى الإجمالى (إذ تفيد كلمة "لكنْ" التعجبَ أو التضادَ أو كليهما)، هما متفقتان تمامًا فى المعنى المعرفى.

وقد استعرضنا أخيراً أهم نظريات المعنى التى ما تزال تستأثر باهتمام الفلاسفة: كيف نفسر ما يجرى عندما نفهم معنى لفظة أو تعبيراً أو جملة؟ مم تتألف عملية فهم المعنى واستيعابه؟ هذه هى الأسئلة التى تحاول شتى نظريات المعنى أن تجيب عنها.

## الفصل السابع

# علم الأخلاق : الفلسفة الاجتماعية والسياسية

### مدخل

يحاول علم الأخلاق ethics بوصفه مسعى فلسفيًا تأمليًا أن يضفى معنى نظريًا على تصنيفنا للأفعال. فنحن نصنف الأفعال إلى أفعال جائزة أخلاقيًا وأخرى غير جائزة أخلاقيًا وثالثة واجبة أخلاقيًا. لقد دأب الناس على تقييم أفعالهم وأفعال غيرهم من الوجهة الخلقية، فكيف يتم هذا التقييم على وجه الدقة؟ هل تستند تقييماتنا إلى منهج ما، أم أنها فى كنهها مجرد تحيزات تمليها علينا ثقافتنا الخاصة؟ سنرى فى هذا الفصل أن الفلاسفة فى محاولتهم حل تلك المشكلات قد طرحوا عددًا من النظريات عن طبيعة الأخلاقية morality . تنقسم هذه النظريات (وتسمى أيضًا نظريات الدرجة الثانية أو الميتاأخلاق metaethics ) إلى ثلاثة أنواع أساسية: النوع الأول نظريات ذات صبغة معرفية cognitivist theories ترى أن الأحكام الأخلاقية إما صادقة وإما كاذبة وأن هناك حقائق أخلاقية ومعرفة ممكنة بهذه الحقائق. والنوع الثانى نظريات ذات صبغة أمرية imperativist theories تعتبر أن الأحكام الأخلاقية هى فى حقيقتها قواعد وتوجيهات وهى من ثم لا هى صادقة ولا كاذبة. والنوع الثالث نظريات ذات صبغة انفعالية emotivist theories تعد الأحكام الأخلاقية فى واقع الأمر محض مشاعر تعجبية.

ولعل الفارق الأكبر بين الفلاسفة فى طريقة تناولهم التقييم الخلقى يعود إلى مدى التفاتهم إلى النتائج والتبعات المترتبة على فعل ما. فبعضهم يعتبر هذه النتائج محددة

للوضع الأخلاقى للفعل، والبعض الآخر يرى النتائج غير ذات صلة بهذا الشأن. ويُسَمى هؤلاء الذين يرون النتائج خارجةً عن الموضوع بأصحاب مذهب الواجب deont ologists . أما هؤلاء الذين يعدون النتائج هى كل شىء فيُسَمون بأصحاب مذهب النتائج (العواقب،التبعات) consequentialists. وغنى عن القول إن الفريقين على خلافٍ كبير حول ما ينبغى أن يعد حجةً أخلاقية سديدة.

وكل بنى الإنسان تقريبًا يعيشون فى زُمرات اجتماعية. وفضلاً عن ذلك، يعيش معظمهم فى دول- أى فى وحدات سياسية تمارس على الأفراد ضربًا من السلطة القانونية. وهو ما جعلنا نعرض، فى النصف الثانى من هذا الفصل، للسياق الاجتماعى والسياسى من حيث تأثيره على الأخلاق الفردية.

## علم الأخلاق

### أصل الكلمة

كثيراً ما تُستعمل كلمتا moral و ethical فى الإنجليزية المعاصرة كمترادفين تقريبًا. أما كلمتا ethics أى علم الأخلاق أو الأخلاقيات و ethical أى أخلاقى فتأتيان من الكلمة اليونانية ethos وتعنى: معاملة، طبع، ميل شخصى [١] وأما كلمتا morality أى الأخلاقية و moral أى خلقى فتأتيان من الكلمة اللاتينية mores وتعنى: عادات، أخلاق، طبع.

وينبغى أن نذكر أيضًا أصلين لغويين آخرين: فكلمتا society و social مشتقان من اللفظة اليونانية socius وتعنى: رفيق، حليف. وكلمتا politics وpolitical مشتقان من الكلمة اليونانية polis وتعنى: مدينة. وحيث أن المدن الإغريقية مثل أثينا

(١) تلاحظ أيضا أن الكلمة اللاتينية ethlos تعنى الشخصية. (المراجعة)

وإسبرطة كانت وحدات سياسية مستقلة ذات سيادة، فإن كلمة polis تترجم أحياناً إلى 'دولة المدينة'، وهو الاستعمال الذى يطبع استخدامنا لكلمة political (سياسى) والمصطلحات المتعلقة بها.

## مشكلات الدرجة الأولى ومشكلات الدرجة الثانية

### العمد

هناك عديد من الأسباب التى تدفع الناس إلى إتيان ما يأتوه من أفعال. وهى أسباب تجمع بين التعقيد والتباين الشديد فى آن واحد. فما يريده الناس وما يرغبون فيه وما يشعرون بحاجتهم إليه - خططهم القصيرة المدى ومشروعاتهم، وطموحاتهم الطويلة المدى أيضاً وأهدافهم البعيدة - كل أولئك يؤثر فى اختيارهم للأفعال ويوجهها. هناك بطبيعة الحال أفعال كثيرة بلغت من الوتيرة أو الاعتياد مبلغًا يجعلها لا تستدعى أى تفكير مسبق. ولكن هناك أحوالاً أخرى يفكر فيها الإنسان كثيراً قبل أن يفعل الفعل. يقال لمثل هذا التفكير 'العمد Deliberation (التروى، إنعام الفكر...) ويقال للأفعال التى تصدر عنه متعمدة أو عن عمد.

افترض أن هناك مجالاً من الأفعال قيد النظر من حيث إن الفاعل يرى أن أداء شىء منها سوف يُشبع رغبة من رغباته. هنالك سوف تبرز ثلاثة أصناف من الأسئلة: تكنيكية وتدبرية وأخلاقية

### الأسئلة التكنيكية

وهى تدور حول أفضل الوسائل لفعل شىء ما وأوفاها بالقصد. فلو أن شخصاً ما قد اعتزم القتل، فإن عليه بعد أن يفكر فى أمثل الطرق - الرصاص أو الطعن أو السم .... إلخ - لتنفيذ خطته. وبعيداً عن دراميه القتل، فإن كثيراً من المهام

العملية والمشروعات اليومية تفضى بنا إلى التفكير فى الوسيلة وتطرح أسئلة تكنيكية.

## أسئلة التدبر

تدور هذه الأسئلة حول مدى تأثير الفعل المعنى فى مصلحة الفاعل المجملة والطويلة المدى، وفى خيره وسعادته فى مقبل أيامه. إن المرء لينصرف عن أفعال كثيرة رغم أنها تشبع رغبةً عاجلة أو تعزز مشروعًا معينًا، حين ينظر إليها بعين التدبر أى الحصافة والتبصر بالعواقب. ويتطلب التدبر القدرةَ على تخيل النتائج المستقبلية للأفعال الحاضرة والعمل بمقتضاها، وهى قدرة يبدو أن الناس تتفاوت فيها تفاوتًا كبيرًا. ورغم أن اعتبارات التدبر تفترق عن الاعتبارات الأخلاقية (فاعتبارات التدبر أنانية فى صميمها) فإن علماء الجريمة وغيرهم من دارسى السلوك الإنسانى يقدرون أن ٧٠-٨٠٪ من السلوك اللاأخلاقى أو المضاد للمجتمع أو المؤذى للآخرين هو بدوره سلوك طائش يفتقر إلى التدبر. يترتب على ذلك أن 'المصلحة الذاتية المستنيرة' خليقة بأن تمحو معظم هذا السلوك المشين.

## الأسئلة الخلقية

قد تكون بعض الأفعال ممكنة تكنيكيًا، بل مُتدبرة غير ذات عواقب وخيمة، وتبقى مع ذلك مرفوضة على أساس أخلاقى. فقد يفكر المرء مليًا فى فعلٍ ما ولكنه ينتهى إلى إدانة هذا الفعل قائلاً "لا يمكننى أن أفعل ذلك، فسوف يكون خطأ!"

هذا الوازع مع الأسف لا يثنى الجميع. أما أصحاب الضمير الخلقى من الناس، أولئك الذين تهمهم الأخلاقيات وتشغل بالهم، فلا يقربون من الأفعال ما هو لا أخلاقى

بشكلٍ واضح، بل لا يكادون ينظرون فيه، أى لا يدركونه كخيارٍ حقيقى. على سبيل المثال، معظمنا لا يفكر لحظة واحدة هل ينبغى أو لا ينبغى أن يقتل لكى يحقق مأربًا ما. فالقتل مستبعد أصلاً بحيث لا يخطر لنا بشكلٍ جدى. على أن الأمر ليس بهذا الوضوح فى كل الأحيان. فلا يندر أن نصادف أحوالاً تشتبه فيها الأحكام بصدد فعلٍ ما بحيث لا نعرف على وجه اليقين هل هو مقبول أخلاقيًا أو غير مقبول. فى مثل هذه الحالات يتعين علينا أن نبذل جهدًا فكريًا كبيرًا لا ضامن بعده أننا سنصل إلى قرار محدد واضح السداد.

## وجهة النظر الخلقية

حين نسأل: "ولكن هل يكون ذلك خطأ ؟" فنحن إذّاك ننظر إلى الفعل من وجهة النظر الأخلاقية أو من الزاوية الأخلاقية. هذه الطريقة من النظر إلى الأفعال هى فريدة فى نوعها أو نسيج وحدها sui generis (أى أنها تنتمى إلى فصيلة أو مقولة خاصة بها وحدها) ولا يمكن تفسيرها تفسيرًا حقيقيًا فى حدود أى شىء أكثر أولية. إن القلة القليلة من المتخلفين عقليًا الذين لا يعون حديثنا حين نتحدث عن الأخلاقية morality ربما لن يصلوا إلى مفهومٍ للأخلاقيات على أية حال. وعدا هؤلاء ليس هناك من البشر من يمكن أن يقول إنه يفتقد تمامًا مفهومًا للأخلاقية، على كثرة من يرتكب الأفعال المرفوضة أخلاقيًا وعلى كثرة الخلافات حول الأخلاقية. فما من إنسان، بعبارة أخرى، إلا ويعرف كُنْهَ هذه الزاوية الأخلاقية و كُنْهَ النظر إلى الفعل من زاوية أخلاقية.

ولا بد أن نضيف هنا أن ليس كل الفلاسفة على اتفاق فى أن الأخلاقية هى "نسيج وحدها" فهناك محاولات مختلفة قد بُذِلت لرد الأخلاقية إلى اعتبارات المصلحة الذاتية والحصافة والعقلانية الاقتصادية.

## الصواب والخطأ

لقد دأبنا فى اللغة الدارجة على أن نتحدث عن الأخلاقية فى حدود الصواب right والخطأ wrong . غير أننا يجب أن نذكر أننا نقسم الأفعال فى واقع الأمر إلى ثلاث مقولات لا إلى اثنتين: فهناك أفعال مباحة permissible أو يجوز أن تؤدى، وهناك أفعال غير مباحة impermissible أو لا يجوز أن تؤدى، وهناك طائفة ثالثة من الأفعال واجبة أو لا يجوز ألا تؤدى. كما يجب أن نذكر أن كلمة "خطأ" كلمة ملتبسة: فهى قد تعنى خطأً تقنيًا أو خطأً جماليًا أو خطأً من جهة اللياقة الاجتماعية أو خطأ فى التدبر أو خطأً قانونيًا أو خطأً أخلاقيًا. كل أولئك معانى منفصلة من الخطأ، على ألا نفهم من ذلك استحالة وجود علاقات فيما بينها. فحقيقة أن فعلاً ما هو خطأ قانونى، على سبيل المثال، سوف تعنى فى أغلب الأحوال أن هذا الفعل هو أيضًا يفتقر إلى التدبر أو هو نتاج تدبر غير سديد.

## مشكلات الدرجة الأولى من الأخلاق

الأسئلة الأخلاقية، كما تبرز إبان العَمْد وتقليب الرأى، هى أسئلة ذات صبغة عملية. إنها أسئلة يطرحها الفاعل حول ما يتعين عليه أن يفعله فى المستقبل المباشر. وبإمكانه فى أغلب الأحيان أن يجيب عن مثل هذه الأسئلة وأن يشرع فى الفعل بضمير مطمئن. غير أنها قد تستعصى أحيانًا وتتأبى على الحل. هنالك يكون الفاعل بإزاء مشكلة أخلاقية من الدرجة الأولى first- order moral problem . سواء عمد أو لم يعمد فاعلٌ معين إلى التفكر بطريقة أكثر عمومية حول طبيعة الأخلاقية، فإن جملة البشر مأخوذون منذ القدم بالانتقال من الاعتبارات العملية والمشكلات الضاغطة إلى التأمل فى الإطار الفكرى العام الذى ينبغى أن توضع فيه هذه المشكلات العملية وتُقيَّم من خلاله.

## مشكلات الدرجة الثانية

مشكلات الدرجة الثانية، وتُسمى أيضًا المشكلات الميتاأخلاقية meta-ethical، هى المشكلات الفلسفية التى تدور حول طبيعة الأخلاقية. ومن شأن هذه المشكلات أن تُفْضى إلى نظريات فلسفية عن الأخلاقية أو إلى آراء متنافسة عن تحليل الجمل الأخلاقية وما ينبغى أن يكون عليه هذا التحليل. وفيما يلى نعرض للنظريات الثلاث الكبرى عن طبيعة الأخلاقية وهى: المذهب المعرفى، ومذهب الأمر، والمذهب الانفعالى.

# نظريات الأخلاقية

## المذهب المعرفى

المذهب المعرفى cognitivism هو المذهب القائل إن الجمل الأخلاقية – من قبيل 'السرقة خطأ'، 'الجنس قبل الزواج جائز أخلاقيًا' – هى جمل تحمل قيم صدق truth- values أو بعبارة أخرى هى إما صادقة وإما كاذبة. ويمكن أيضًا أن نعبر عن هذا بقولنا: الجمل الأخلاقية هى عبارات statements حقيقية. يرى صاحب المذهب المعرفى إذن أن هناك شيئًا من قبيل المعرفة الأخلاقية يُحصلها الناس عندما تستوى لديهم اعتقادات صادقة مبررة عن الأخلاقية (انظر مناقشتنا للمعرفة فى الفصل الثانى). يترتب على ذلك أن الأسئلة الأخلاقية مثل 'هل السرقة خطأ؟' 'هل الجنس قبل الزواج مباح أخلاقيًا؟' هى أسئلة موضوعية، أى أسئلة لها إجابات صحيحة وإجابات خاطئة.

يُطلق أيضًا على المذهب المعرفى فى الدراسات المعاصرة اسم الواقعية الأخلاقية moral realism. وحين يُطرح المذهب المعرفى ( أو الواقعية الأخلاقية ) يجده كثيرٌ من غير الفلاسفة رائقًا جذابًا. على أن من الحق أيضًا أن غير الفلاسفة كثيرًا ما يقولون أشياء تتنافى مع المذهب المعرفى. إن أقوالاً من مثل "الأخلاق هى وجهة

نظر" ،"ليست الأخلاق سوى ما تراه عشيرتك جائزًا أو غير جائز" - هى أقوال لا يمكن أن تصدر عن صاحب المذهب المعرفى المتسق مع نفسه.

## الحجة المستفادة من الحجج

هى إحدى حجج المذهب المعرفى. ومفادها أن الناس يقدمون حججًا مقدماتها ونتائجها هى جمل أخلاقية. فمن المفترض عند الجميع أننا يمكن مثلاً أن نثبت بالحجة أن السرقة خطأ من الوجهة الأخلاقية. ولكن المنطق يعلمنا أن مكونات الحجج يجب أن تكون عبارات حقيقية. من ذلك ينتج أن الجمل الأخلاقية هى عبارات حقيقية.

## مشكلة التناظر

لعل أكبر المصاعب التى تواجه أصحاب المذهب المعرفى هى مشكلة التناظر correspondence . فما هو الشىء الذى تتناظر معه الجمل الأخلاقية عندما تكون صادقة؟ هَبْ أنك من أصحاب المذهب المعرفى، وأنك ترى جملة "السرقة خطأ صادقة"، فما الذى يجعلها صادقة؟ أين عسانا ننظر لنرى أنها صادقة؟ ما الشىء الذى نؤيد به العبارة "السرقة خطأ" مثلما نفعل بإزاء عبارة عادية مثل "السماء تمطر"؟ فنحن إذا سُئلنا ما الذى يجعل جملة "السماء تمطر" جملة صادقة لقلنا "الطقس المحلى"، فإذا سئلنا أين ننظر لقلنا "مِنَ النافذة".

## هل الجمل الأخلاقية تحليلية ؟

ربما تبدو المقارنة بالطقس خارجة عن الموضوع. لنبحث أين ننظر، على أى حال، لنرى ما الذى يجعل "كل العزاب غير متزوجين" جملة صادقة. حسنًا، إننا بالتأكيد لا يلزمنا أن نجرى مسحًا شاملاً لجميع العزاب أو أن نحصل أى أية معلومات أخرى عن العالم. وبحسبنا أن نتأمل تعريف "الأعزب" وتعريف "غير المتزوج" لنكتشف، عندما نُعمل

فكرنا فى الأمر، "أن كل العزاب غير متزوجين" هى صادقة بالضرورة ذلك لأنها صادقة تحليليًا (أو صادقة بحكم التعريف). إن بإمكاننا بالطبع أن نجعلها كذلك بأن نعرّف السرقة بأنها الأخذ الخاطئ؛ فتصبح جملتنا الأخلاقية "الأخذ الخاطئ خطأ"، وهى صادقة تحليليًا ولكنها لا تسعفنا فى شيء. وكل ما يفعله هذا التعريف هو أنه ينقل السؤال ولا يجيب عنه. ويضطر من يتساءل هل السرقة خطأ، وإنها لكذلك، إلى أن يتساءل هل أى أخذٍ يؤخَذ هو أخذُ خطأ.

## مذهب الأمر

مذهب الأمر imperativism هو الرأى القائل بأن الجمل الأخلاقية هى أوامر متخفية أو مقنعة. فرغم أن الجمل الأخلاقية هى جمل إخبارية من الوجهة النحوية، فإنها تؤدى وظيفة القواعد rules . يجب أن نقول بادئ ذى بدء إنه لا اعتراض على مذهب الأمر فى دعواه بأن هناك جمل من إحدى الفصائل النحوية ليست تعمل ما اعتادت جملُ هذه الفصيلة أن تعمله. فليس حتمًا لازمًا على جميع الجمل المنتمية إلى فصيلة نحوية معينة أن تقوم بنفس الوظيفة. ولا يختلف اثنان على كل حال فى أن الجمل الإخبارية نحويًا تُستعمل بطرق شديدة التباين. وبناءً على ذلك فمن الممكن لجملة "السرقة خطأ" أن تعادل "لا تسرق"، ولجملة "الجنس قبل الزواج جائز أخلاقيًا" أن تعادل "لا تجعل من (لا تمارس الجنس قبل الزواج) قاعدة".

## حجج مذهب الأمر

ليست هناك حجة مفردة تدفع إلى تبنى مذهب الأمر، بل بالأحرى عدد من الاعتبارات. الأول: أنه يبدو بديلاً ممكنًا لمن يرى أن المذهب المعرفى تقوضه مشكلة التطابق. والثانى: أننا جميعًا نريد من الجمل الأخلاقية أن تكون موجهة ومرشدة للفعل بشكل مباشر. والثالث: أن مذهب الأمر يفسر فعلاً ما تدور حوله الحجج

الأخلاقية. إنها تدور حول أى الحقائق ينبغى أن تعيش الجماعات البشرية وفقًا لها. أى القواعد من الحكمة أن نتبعها. بدلاً من الخوض فى فئات معينة من الأفعال والبحث وفيما إذا كانت تتحلى بخصائص غامضة من قبيل الصواب الأخلاقى أو الخطأ الأخلاقى.

يعترف أنصار مذهب الأمر أن هذا المدخل لا يحل جميع مشكلاتنا الأخلاقية. غير أنهم يمضون قُدُمًا فى زعمهم أنه يمنحنا شيئًا مبرأً من الغموض لكى نفكر فيه. وإنه ليتمتع فعلاً بمزية تقريب البحث الأخلاقى من شكل البحث التشريعى عن أى القوانين يكون من الحكمة أن نسنها .

ورغم أن القاعدة من قبيل 'لا تسرق' ليس لها قيمة صدق، فبإمكان أصحاب مذهب الأمر أن يتعاملوا بسهولة مع الحجة المستفادة من الحجج the argument from arguments . صحيح أن مكونات الحجج هى عبارات مثل 'إنها فكرة سديدة أن تتخذ قاعدة ( لا تسرق )'، وأنه لا يتسنى دائمًا أن نقرر أى القواعد يكون من السداد اتخاذها، ولا أن نحمل الناس على الاتفاق حول هذا، ولا أن نقرر أى الاعتبارات يتصل بهذا. ولكن يبقى من الممكن دائمًا أن نتخيل حججًا مقنعة إلى حد كبير. فإذا تحدثنا مثلاً عن الملكية الفردية وبمعزل عن أى التزام زائد بها، فمن الواضح أن الناس لا يسعها أن تعمل بكفاءة (بل سيكون أغلبهم قلقين للغاية) ما لم يحتفظوا بالأشياء التى يستخدمونها فى مكانها لا تبرحه. إن قلمًا أو نظارة أو سيارة تستخدمها يجب أن تلبث حيث تتوقعها وتلتمسها عندما تحتاج إليها. مثل هذه الاعتبارات المألوفة للغاية تكفى لكى تظهرنا على أن من الحكمة والسداد أن نتبنى قاعدة ضد السرقة.

## المذهب الانفعالى

المذهب الانفعالى emotivism هو المذهب القائل بأن الجمل الأخلاقية هى جمل

تعجبية متخفية disguised exclamation . فعبارة أخلاقية مثل 'السرقة خطأ' إنما تعبر عن انفعالات سلبية تجاه السرقة. 'السرقة خطأ' وفقًا للمذهب الانفعالى تعادل شيئًا من قبيل 'السرقة.. أفٍ لها' أو 'السرقة.. وَىْ لها'. ربما كان المذهب الانفعالى هو الأقل رواجًا من الناحية التاريخية بين المذاهب الكبرى الثلاثة حول الجمل الأخلاقية، وإن كان هذا لا يُعَد فى حد ذاته دليلا على أنه مذهب غير صحيح.

## العقل والانفعال

يرفض كثير من الناس المذهب الانفعالى فى الأخلاق لأنهم يرونه لا عقلانيًا إلى حد بعيد. إن جدلنا حول الأخلاقية هو شىء عقلى بالفعل، وهو ما يجعل المذهب الانفعالى - بعكس المذهب المعرفى ومذهب الأمر - فى موقف غاية فى العسر حين يحاول أ ن يفسر لنا كيف يمكن أن يقوم الجدل الأخلاقى. على أننا يجب أن نذكر - كما تُظهِر كثيرٌ من المناقشات المعاصرة - أن بمقدور الأسئلة الأخلاقية أن تولد مشاعر شديدة القوة. وكم ذا يخترع الناس من حجج باطلة حين يريدون أن يدعموا مواقف أخلاقية دفعتهم إليها مشاعر بدائية. وما يكاد أحد المتحاورين يُقحم فى النقاش الأخلاقى مقولات من قبيل 'المقزز' أو'المثير للغثيان' حتى نكون على ثقة كبيرة أن العاطفة هى التى تتحدث لا العقل، وأننا بإزاء انفعالات قوية لا حجج سليمة. ولا شىء من هذا يعزز موقف المذهب الانفعالى ويدعم حجته.

## المشاعر والتقييم المعرفى

وهناكَ فى الحقيقة حجة أخرى ضد المذهب الانفعالى. فهذا المذهب يدعى أن المشاعر (أو الانفعالات) هى التى تفسر أحكامنا الأخلاقية التى تتكشف فى النهاية عن تعبيرات متخفية عن تلك المشاعر. غير أن هناك حججًا ضد ذلك تقول إن المشاعر (أو الانفعالات) هى فى العادة نتاج للتقييم المعرفى، أى نتاج للأشياء التى نعتقد أنها

الحق. فحين أحس بالضيق فذلك لأنى أعتقد أن شيئًا سيئًا قد حدث، وحين أحس بالسرور فلأنى أعتقد أن شيئًا حسنًا قد جرى. فإذا كان هذا هو منشأ المشاعر ومولدها[1]، فإن علينا أن نستكشف ما الشيء الذى تنطوى عليه السرقة فيجعلها تثير مشاعر الاستنكار disapproval الشديدة التى كثيرًا ما تُسمى الاستهجان disapprobation .
إن أصحاب المذهب الانفعالى يقولون لنا إن السرقة خطأ لأن الناس يستجيبون لها استجابةً سلبية. ولكن الوجه قد يكون غير هذا: فقد يستجيب الناس للسرقة سلبيًا بسبب شيء حقيقى فيها يكشف عنه تقييمهم المعرفى لهذا الفعل.

ولا بد فى النهاية أن نضيف أن الناس، سواء من الفلاسفة أو غير الفلاسفة، يتجادلون حول نوع المشاعر التى 'ينبغى' أن نشعر بها. هَب أنك تشعر بضيق من جراء فكرة الجنس قبل الزواج. فبإمكانك،بدلاً من أن تتخذ شعورك أساسًا للتقييم الأخلاقى لهذا اللون من الجنس، أن تسأل نفسك هل ينبغى أن تشعر بضيق. فإذا تبين لك عندئذ أن ليس فى الأمر ما يدعو إلى الضيق فإن شعورك السلبى قد يزول. أما إن ظهر لك من جهة أخرى أن هناك أسبابًا للضيق فإن هذه الأسباب، وليس شعورك بالضيق، هى ما يهم وما يتصل بعملية الحكم بأن الجنس قبل الزواج هو عمل لا أخلاقى.

(١) تعود هذه الفكرة – إن الانفعالات هى نتاج أحكام عقلية – إلى زمن الرواقين stoics بشكل خاص. يقول الفيلسوف الرواقى إبكتيتوس :"إن الذى يصيب الناس ويؤثر فى حياتهم ليست هى الأشياء ذاتها، بل لآرائهم عن الأشياء. فلو كان سقراط يرى الموت شرًا لوقع الرعب منه فى قلبه، ولكن سقراط لم ير الموت شرًا، فأقدم عليه غير مُبال" ويقول المتنبى:

وما الخوف إلا ما تخوفَهُ الفتى : ولا الأمنُ إلا من يراه الفتى أمْنا

وهناك اتجاه فى العلاج النفسى الحديث يقوم على هذه الفكرة (الانفعال هو نتاج الفكر) يُطلق عليه العلاج المعرفى cognitive therapy . ويرى أن الفكر هو الذى يحدد الشعور، وأن تقييم الفرد للمواقف هو الذى يحدد انفعاله بها. وأن الطريقة التى يفكر بها هى التى تحدد الطريقة التى يشعر بها والأسلوب الذى يسلك به. فإذا وقع شخص فى اضطراب انفعالى، فمرد ذلك إلى أن أفكاره خاطئة مغلوطة تُحرف الواقع وتعوق التكيف. ومن ثم يتألف العلاج من تصحيح هذه الأفكار وتبنى أفكار بديلة أكثر واقعية واعتدالاً . (المترجم)

## مقاربة الواجب مقابل مقاربة النتائج

هذه النظريات الأساسية الثلاث التى تحدثنا عنها آنفًا هى نظريات عامة للغاية تحاول أن تفسر لنا كيف تعمل الجمل الأخلاقية من قبيل 'السرقة خطأ'. وهى بهذه الصفة نظريات تترك جوانب أخرى كثيرة من التفكير الأخلاقى دون أن تميط عنها اللثام. ولعل أهم هذه الجوانب المتروكة هو الجانب المتعلق بنتائج الأفعال وصلة هذه النتائج بعملية تقييم الفعل ذاته من حيث القيمة الأخلاقية. ولدينا فى هذا الصدد وجهتان أساسيتان من الرأى: الأولى هى نظرية الواجب، وترى أن الإلزام الأخلاقى أو الواجب هو الأساس. والثانية هى مجموعة متنوعة من الآراء تتفق فى أن التزامنا بأداء الأفعال المختلفة أو الإحجام عن أدائها هو شىء يتوقف على النتائج المتوقعة من هذه الأفعال.

## مقاربات الواجب

تُسمى المقاربات التى تؤكد على الطابع الأولى ( غير المستمد من غيره ) للواجب أو الإلزام الأخلاقى بمقاربات الواجب deontological approaches (وهى مشتقة من اللفظة اليونانية deon وتعنى: ملزم، صحيح، قويم). وبمقتضى هذه المقاربات فإن الجمل من قبيل 'السرقة خطأ' و'الجنس قبل الزواج جائز أخلاقيًا' هى عبارات حقيقية - عبارات يُفْهَم أنها تتحدث عن الواجبات. وبحسب هذه العبارات فإن 'السرقة خطأ' تعنى 'على البشر واجب ألا يسرقوا' و 'الجنس قبل الزواج جائز أخلاقيًا' تعنى 'ليس هناك واجب بالامتناع عن الجنس قبل الزواج'.

## مشاكل حول الواجبات

ثمة مشكلتان بصدد الواجبات. المشكلة الأولى تتعلق بوضعها الميتافيزيقى: ماذا عساها أن تكون هذه الواجبات على وجه التحديد؟ فمن هذه القائمة [صخور، إلكترونات، موائد، مقاعد، واجبات ] ربما أمكننا أن نقول ما يكونه كل شىء، باستثناء

الواجب. قد نحاول بالطبع أن نقول إن الواجب هو شيء ينبغي علينا أن نفعله. لكن الأشياء التي ينبغي علينا أن نفعله تختلف كل الاختلاف عن الأشياء المألوفة التي توجد من حولنا. فالشيء الذي ينبغي على أن أفعله ليس شيئًا موجودًا وبوسعى أن أراه خارجًا عنى، وإنما هو شيء يجب أن أفعله (ولكن قد لا أفعل). هذه الفجوة المنطقية بين أية أوصاف للواقع وأية دعاوى حول ما ينبغي أن يُفْعل هى ما يعرف عامةً بـ "مشكلة يكون/ ينبغى" is / ought problem(١)

والمشكلة الثانية هى كيف نكتشف هذه الواجبات ونعرف ما هى. فقد يبدو واضحًا أننا يجب أن نمتنع عن السرقة، ولكن كيف نفعل ذلك؟ ماذا نقول لشخص يمارينا فى هذا الأمر؟ بل كيف نكتشف واجباتنا فى الحالات الخلافية التى تحتمل الشك؟ فالناس على كل حال، من فلاسفة وغير فلاسفة، يختلفون حول أمورٍ من مثل (الجنس قبل الزواج وهل من الواجب اجتنابه). وسنعرض فيما يلى محاولات لتسوية هذا الصنف من الخلاف حيث نتحدث عن الدين، وعن الحدس/ الضمير/ الحس الأخلاقى، وعن العقل.

## الديـن

يلتجئ كثير من الناس، ومنهم بعض الفلاسفة البارزين، إلى الدين لكى يمدهم بأساسٍ للأخلاقية؛ وهذا شيء مفيد تمامًا لذوى الالتزامات الدينية من الناس. غير أن هناك مشكلتين خطيرتين تواجهان أى محاولة لتأسيس الأخلاق على الدين:

(١) تسمى هذه المشكلة أيضًا "قانون هيوم" Hume's law نسبة إلى الفيلسوف الإنجليزى ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦) الذى يقول فى كتابه الشهير "دراسة فى الطبيعة البشرية": "إنه مما لا يمكن تصوره أن تشتق هذه العلاقة الجديدة "ينبغى" ought من غيرها مما يختلف عنها كل الاختلاف". لقد رأى هيوم (وكثيرون غيره من كبار الفلاسفة) أنه من الممتنع أن تستقى ما ينبغى أن يكون مما هو كائن، إذ لا يوجد جسر منطقى يعبر الفجوة بين الواقعة fact والقيمة " value. المترجم"

المشكلة الأولى: هو أن هناك أديانًا مختلفة عديدة وهناك أناسًا لا دين لهم. وإذا كان من المعقول تمامًا لشخصٍ من طائفة دينية معينة، الكاثوليكية مثلاً، أن يستشير النصوص المعترف بها فى هذه الطائفة ويستفتى أحبارها، فليس من المعقول أن نُلزِم كل إنسان أن يحذو حذوه، أو أن يصر الكاثوليكيون مثلاً على أن يستشير الجميع نصوصهم وأشياخهم.

المشكلة الثانية : هَبْ أن الرب قد حرم القتل بأن أصدر وصية 'لا تقتل thou shalt not kill'، وأننا بذلك عرفنا أن علينا واجبًا ألا نقتل. إن هذا يتركنا مع السؤال التالى: هل حرم الرب القتل لأنه خطأ أو أن القتل خطأ لأن الرب حرمه؟ فإن كانت الأولى يكن الرب مميزًا لوجه الخطأ فى القتل ومُصْدرًا بذلك أمرًا لإرشاد البشر. إن ذلك يجعل خطأ القتل مستقلاً منطقيًا عن الرب ووصاياه، ولكنه لا يجيب عن سؤال 'ما الذى يجعل القتل عملاً خاطئا؟'.

أما البديل الثانى فهو يجيب بالفعل عن السؤال السابق: إن تحريم الرب للقتل هو ما يجعل القتل عملاً خاطئا، ولكنْ ما نظن أن الجميع على استعداد لقبول ذلك، إذ يبدو أن يلزم عنه أن البر أو إكرام الوالدين كان يكون خطأ لو أن الرب كان قد حرمه بدلاً من الأشياء التى حرمها بالفعل. إن من الصعب حقًا أن نفهم كيف يمكن للتحريم أن يجعل الشىء المحرم خطأ لو لم يكن هذا الشىء هو خطأ أصلاً. ويُطلق على هذه المشكلة التى كان أفلاطون أول من عرض لها (فى محاورة أوطيفرون) اسم 'مشكلة أوطيفرون'[١]

(١) تندرج 'مشكلة أطيفرون' Euthyphro problem فيما يُعرف بقياس 'الإحراج' dilemma : فهل الأشياء التقية هى تقية لأن الآلهة تحبها، أو أن الآلهة تحبها لأنها تقية؟ وهى تطرح سؤالاً عما إذا كان من الممكن تصور القيمة بوصفها نتيجة لمشيئة أى ذهن ولو كان إلهيًا. فإذا اخترت أن الآلهة هى التى تخلق الخير والقيمة، فرغم معقولية هذا الرأى إلا أنه يجعل من الممتنع أن نطرى الآلهة، لأنه يكون عندئذ من الحقائق الفارغة أن الآلهة تشاء الخير. وأما الاختيار الثانى فيلزمنا بفهم مصدر للخير والقيمة يقع =

# الحدس / الضمير / الحس الأخلاقى

ذهب كثير من الفلاسفة على اختلاف الأزمنة إلى أن لدى الكائنات البشرية حدوسًا intuitions مميزة عن الواجب أو الالتزام الأخلاقى. وقد يُعَبر عن ذلك أيضًا بأن الضمير conscience أو الحس الأخلاقى moral sense ينبئنا ماذا تكون واجباتنا(١) وإنها لحقيقة سيكولوجية أن الناس كثيرًا ما يقيمون أحكامًا تلقائية عن الأخلاقية تبدو صحتها الواضحة بديهية أمامهم. غير أن هذا لا يعنى أن

= وراء إرادة أيٍ كان حتى الآلهة، والذى به يمكن تقييمهم. وقد قدم توما الإكوينى حلاً رشيقًا لهذه المشكلة، وهو أن معيار الخير تشكله طبيعة الرب، وهو من ثم متميز عن إرادة الرب ولكنه غير متميز عن الرب نفسه.

والحق أن هذه المعضلة تبرز لنا أيًا ما كان مصدر السلطة المفترضة: فهل نحن نرغب فى الخير لأنه خير، أو أننا فقط نُسمى ما نرغب فيه خيرًا؟ ومن الممكن تعميم هذه المعضلة أيضًا لكى تمتد إلى فهمنا للسلطة فى المجالات الأخرى: ففى الرياضيات مثلاً أو الحقائق الضرورية: هل الحقائق الرياضية ضرورية لأننا نعتبرها كذلك، أو إننا نعتبرها كذلك لأنها ضرورية؟ (المترجم)

(١) يرى الحدسيون، وعلى رأسهم الفيلسوف الإنجليزى جورج مور صاحب كتاب مبادئ علم الأخلاق Principia Ethica، أننا لا نستطيع استخلاص نتائج أخلاقية من مقدمات غير أخلاقية. ولا نستطيع تعريف المفاهيم الأخلاقية على أساس مفاهيم غير أخلاقية، ذلك لأن عالم الأخلاق أو القيمة منفصل تمامًا عن العلم غير الأخلاقى ولا يمكن أن يرد إليه. ولا يمكن أن تُرد القيمة إلى أى شىء سابق عليها من أى نوع : طبيعى أو ميتا فيزيقى أو الرب ذاته؛ فالقيمة فريده فى نوعها ونسيج وحدها sui generis وغير قابلة للتعريف ولا تدرك إلا بالحدس. إن هناك انقسامًا ثنائيًا عتيدًا بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون، أو بين الواقع والقيمة. وإنما يقع المذهب الطبيعانى فى مغالطة كبرى أسماها مور "مغالطة المذهب الطبيعانى" Naturalistic Fallacy حين يحاول أن يعبر الفجوة بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون أو أن يستخلص الأخير من الأول. يرى المذهب الحدسى فى الأخلاق أن الخيرية كامنة فى بعض الموضوعات والمواقف مثلما أن اللون الأصفر كامن فى أشياء معينة. وكما أن اللون من حيث هو تجربة يستحيل تعريفه ولا يمكن أن تُدرك إلا بالمواجهة المباشرة لأشياء ملونة، فكذلك لا تُعرف القيمة أو الخيرية إلا بالحدس، عن طريق كشفها فى الموضوعات والمواقف. فمن المستحيل الاستدلال عليها أو المناقشة حولها. فالخيرية كامنة. وإذا كان هناك فرد معين يعجز عن إدراكها فلا بد أن نفترض أن هناك عمى أخلاقيًا مثلما أن هناك عمى للألوان. (المترجم)

الحدس أو الضمير أو الحس الأخلاقى يمكن أن يعمل كمصدر للمعرفة. إننى إن سألتك كيف تعرف أن السماء تمطر فقد تجيبنى ومعك كل الحق (وربما بضجر وله ما يبرره) بأنك "ترى" أنها كذلك. ولكن من الجهة الأخرى فإن بإمكان كل إنسان مبصر أن يرى ذلك. وبإمكانى إن اقتضى الأمر أن أدعم ملاحظتك على الفور بملاحظة أخرى من جانبى.(*)

ربما يُفسر هذا بسبب الميل إلى الالتقاء convergence التام حول جميع المسائل التى يُمكن أن تُحسَم بالملاحظة الحسية البسيطة. ولكن لا شىء من ذلك ينسحب على الحدس/ الضمير/ الحس الأخلاقى. وعندما أسألك كيف تعرف أن السرقة خطأ وتجيبنى بأن لديك "حدسًا" بذلك ( أو أن ضميرك ينبئك بذلك أو أن حِسكَ الأخلاقى يكشف لك ذلك ) فإن إجابتك لا تعدو أن تكون "إننى أعرف وحسب!". ذلك ما يجعل الحدس / الضمير / الحس الأخلاقى لا يُغنى شيئًا فى حسم الخلافات الأخلاقية.

## العقل

كانت أشهر محاولة لتأسيس أخلاق الواجب على العقل هى التى قام بها إمانويل كانط Immanuel Kant (١٧٢٤-١٨٠٤) والتى أضافت مصطلح الكانطية Kantianism إلى المفردات الدائمة للفلسفة. يقول كانط إن الإنسان من حيث هو كائن عاقل يقبل المبدأ التالى" ينبغى ألا أفعل بطريقة من شأنها ألا يمكننى أن أريد لقاعدة فعلى فى الوقت نفسه أن تكون قانونًا عامًا". يقول كانط، لنفرض أنه وجد نفسه فى موقف قد يسعفه فيه أن يقدم وعداً ليس فى نيته أن يفى به:"هل يمكننى أن أقول لنفسى إنه يجوز لكل إنسان أن يقدم وعداً كاذبًا كلما وقع فى ضائقة ليس له منها أى مخرج آخر؟ أرى على الفور أنى يمكن أن أريد الكذبة ولكن لا يمكن أن أريد القانون العام للكذب".

كثيرًا ما يُطلَق على هذا "معيار إمكان التعميم، أو قابلية التعميم universalizability criterion . وقد أدرك كانط أنه حتى الكائنات العاقلة ستجد ميولاً قويًا للعمل ضد القانون الأخلاقى، ولكنها ستكون رغم ذلك قادرة على الفعل القائم على احترام هذا القانون. إن الكائن العاقل سوف يَخْلُصُ إلى اعتبار القانون الأخلاقى قانونًا يفرضه هو على نفسه (حالة الاستقلال الذاتى autonomy ) وليس قانونًا يفرضه عليه أى شخص آخر (حالة الإكراه أو التبعية heteronomy ) ولا تزال الكانطية قوة كبرى فى الفكر الأخلاقى.

الأمر المطلق categorical imperative : هو المبدأ الكانطى الأساسى الذى اعتبره الأساس المطلق الإلزام لكل الأخلاقية. يمكن أن نصوغ الأمر المطلق كما يلى: افعل بحيث يمكنك أن تريد لقاعدة فعلك أن تكون قانونًا عامًا ملزمًا لإرادة كل شخص عاقل ( مطلق categorical هنا تعنى غير مشروط unconditional وهو يقابل القواعد الشرطية التى تأخذ صورة: إذا أردت كذا وكذا، فيتوجب أن تفعل كيت وكيت. مثال ذلك أنك إذا أردت أن تنجح كرجل أعمال، فيتوجب عليك أن ترتدى ملابس أنيقة )

**نقد الكانطية:** يشتمل مذهب النتائج بجميع أشكاله على نقد ضمنى لكانط: إنه ببساطة يتجاهل النتائج ويهملها، هناك فضلاً عن ذلك مشكلتان أخريان تتصلان بكانط. المشكلة الأولى هى أن الأمر المطلق مبدأ صورى خالص. فهو يخبرنا أن قواعدنا ومبادئنا يجب أن تكون عامة من حيث الصيغة أو الشكل، ولكنه لا يخبرنا ماذا يجب أن تكونه بالفعل. والمشكلة الثانية هى أن كانط يرى أن القواعد الأخلاقية ملزمة بشكل مطلق فى جميع الظروف. غير أن كثيرًا من علماء الأخلاق يرون أن للقواعد من قبيل "لا تكذب" و"تنكث عهدًا" استثناءات مشروعة. مثال ذلك أن الأسرة الهولندية التى كانت تؤوى آنى فرانك وتخفيها عن النازيين كان لها حق فى أن تكذب على عملاء الجستابو لكى تنقذ حياتها.

## مقاربات مذهب النتائج

يقوم مذهب النتائج consequentialism بجميع صوره على أن النتيجة الوحيدة التى تصلح للتفكير حول الأخلاقية هى أن ننظر إلى النتائج (التبعات / العواقب) consequence . وهناك طرق متعددة يمكن أن يتم بها بحث النتائج. فقد نفكر مثلاً فى تبعات فعل محدد، وقد نفكر فى النتائج الناجمة عن تبنى قاعدة عامة معينة. ولا يخلو الأمر هنا من ارتباط وصلة؛ فإذا كان من شأن أفعال معينة أن تجر نتائج وخيمة فلا بد أن تكون للقاعدة المناهضة لهذه الأفعال نتائج محمودة.

من المزايا الكبرى لمذهب النتائج أنه لا يتركنا مع غوامض نخبط فيها خبط عشواء، بل يقدم لنا شيئًا واضحًا نتناوله بالتفكير والبحث. غير أنه لا يعفينا من لون من المغامرة لا مفر منه، هى مغامرة التنبؤ. ففى اللحظة التى تكون فيها نتائج الأفعال ألح ما تكون على التفكير تكون فيها هذه النتائج قابعة بعدُ فى المستقبل. ولا بد من أن نغامر بالتكهن بها. ومن الحق أيضًا أن نتائج الأفعال الفردية ونتائج اتخاذ قواعد معينة ليست فقط شديدة التعقيد بل مختلطة أيضًا، منها الحسن ومنها السيئ. لهذه الأسباب يجب ألا نظن أن مذهب النتائج طريق مختصرة لإقامة الأحكام الأخلاقية.

## مذهب المنفعة

يرتبط مذهب المنفعة utilitarianism، وهو الصيغة الأوسع انتشاراً لمذهب النتائج، بأسماء كل من جيرمى بنتام Jeremy Bentham (١٧٤٨- ١٨٠٦)، وجيمس مل James Mill (١٧٧٣- ١٨٣٦) ونجله جون ستيوارت John Stuart Mill (١٨٠٦-١٨٧٣). وقد عرَّف مل الأصغر مذهب المنفعة بأنه تلك الوجهة من الرأى القائلة "إن الأفعال هى خير بقدر ما تنزع إلى أن تعزز السعادة، وهى شر بقدر ما تنزع إلى

أن تورث الشقاء[١] ". ويضيف مل أنه يعنى بكلمة السعادة اللذة وانتفاء الألم، ويعنى بكلمة الشقاء الألم وفقدان اللذة. وحين نكون بصدد تقدير الوضع الأخلاقى لفعل ما، فنحن نحاول أن نتنبأ (بأقصى ما نستطيع من دقة) بكل نتائجه المستقبلية، ومن بين هذه النتائج تُعَد تلك التى تعقب لذة أو ألمًا أو تخفض لذة أو ألمًا هى ما يعنينا بشكل مباشر. هنالك نقوم بنوع من الحساب أو الوزن، ثم نجيز لأنفسنا أخلاقيًا أن نؤدى الفعل إذا كان المجموع الجبرى للذة وخفض الألم يرجح على مجموع الألم وخفض اللذة (وقد أطلق بنتام على هذا اسم حساب السعادة felicific calculus[٢]، وهو مشتق من الكلمة اللاتينية Felix وتعنى سعيد).

ولما كان معظم النفعيين الأوائل هم من علماء الاقتصاد فقد أطلقوا على النتائج الإيجابية اسم الفوائد/ أو المنافع utilities وعلى النتائج السلبية اسم الخسائر / أو الأضرار disutilities وعلينا أن ندرك بوضوح أن مذهب المنفعة (وغيره من صور مذهب النتائج) معنىٌ أساسًا بتصنيف الأفعال؛ أما الفاعل من حيث استحقاقه للإطراء أو اللوم، فذاك شأن منفصل وأقل أهمية.

وقد ذهب بنتام فى تأسيسه لحساب السعادة إلى أن 'الكم'، أى كمية اللذة والألم، هو كل شىء. أما جون ستيوارت مل فقد أدخل فكرة 'الكيف'، وتحدث عن لذات عليا ولذات دنيا، وأمكنه من ثم أن يقول قولته الشهيرة: " خير للإنسان أن يكون سقراطًا[٣] غير راض من أن يكون خنزيرًا راضيًا".

(١) حرفيًا: تنتج عكس السعادة.

(٢) أو حساب اللذات hedonic calculus (المترجم)

(٣) فضلت أن أنون كلمة "سقراط" هنا رغم أنها ممنوعة من الصرف، لأنى أستخدمها فى هذا المقام كعنوان لفئة بأسرها وليس مجرد اسم علم أعجمى يشير إلى فرد بعينه (المترجم)

## مبدأ أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس

على الفاعل وهو بصدد تقدير المشروعية الأخلاقية لفعله أن يتقصى نتائجه لا من حيث تأثيرها عليه فحسب، بل من حيث تأثيرها على أيما شخص تمسه. ولعل من أكبر نقاط القوة فى مذهب المنفعة كرؤية أخلاقية تقدمية هى التزامه بفكرة المساواة بين الأفراد. فليس لذاتى وآلامى بأهم ولا بأهون من لذات أى إنسان آخر وآلامه. ربما يمتعنى أن استمع إلى مذياعى فى حافلة مزدحمة، ولكن قد أعرض عن هذا لأنه يؤذى الآخرين (وهنا لا بد أن نضيف أن اللذة فى المذهب النفعى تشمل نطاقًا عريضًا من الحالات الإيجابية منها ما يغلب عليه الطابع الفكرى. وكذلك الألم؛ فهو يشمل كل ما هو سلبى بدءًا من الضيق الطفيف وحتى الألم الجسمى الشديد). ملكية اللذات والآلام إذن هى شىء خارج عن الموضوع من الجهة الخلقية. إنما الاعتبار كله هو لتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس.

## نفعية الفعل

هذا التعريف الذى اقتبسناه آنفا من المذهب النفعى كما صاغه جون ستيوارت مل هو ما صار يعرف بـ 'نفعية الفعل' act utilitarianism . وهى الرأى القائل بأننا نتأمل الأفعال فعلاً فعلاً مقدرين النتائج المتوقعة من كل فعل على حده. ومما يؤخذ على هذا أنه يستغرق وقتًا طويلاً، فما يكاد يتم الحساب النفعى حتى تكون فرصة الفعل قد فاتت.

كما أن هناك أمثلة مضادة لهذا التوجه تأخذ المنحى التالى: هب أننى بقتل برىء واحد أستطيع أن أنقذ حياة مائة برىء آخر يمكن أن يُقتَلوا لو لم أقم بهذا الفعل. (يجب أن تأخذ هذا باعتباره مثالاً افتراضيًا بحتًا، إذ إنك لو أوردت النتائج الممكنة فى العالم الحقيقى مثل تكريس مسابقة أو النيل من هيبة الحياة بصفة عامة، فإن الأمور تزداد تعقيدًا). فهل يجوز لى أن أقتل شخصًا بريئًا؟ بعض النفعيين تمنحهم معتقداتهم القناعة على أن يجيبوا بنعم: إن فقد حياة هو شىء سيئ (فهو يمثل خسارة فادحة

بالتأكيد) ولكن فقد مائة حياة هو شىء أسوأ مائة ضعف (فهو يمثل خسارة فادحة مضروبة فى مائة). ورغم ذلك فإن كثيرين من النفعيين - ومعهم كل إنسان تقريباً - قد وجدوا أن هذه الحالة غير مريحة.

## نفعية القاعدة

يعمد هذا المذهب، بدلاً من التركيز على الأفعال المفردة ونتائجها، إلى النظر فى النتائج المحصلة من وراء تبنى قواعد معينة. فعندما نبدأ فى التفكير الأخلاقى نجد أنفسنا فى زمرة اجتماعية تعزز الولاء والامتثال لعدد كبير من القواعد (فى المجتمعات الحديثة سيكون لبعض هذه القواعد أيضًا وضع رسمى بوصفها قوانين). هل هذه القواعد، بما فيها القوانين الوضعية، جديرة بالاتباع؟ هل يجب أن نطيعها ونحمل الآخرين على طاعتها ونعلم أولادنا أن يحترموها؟ وهل يمكن، فضلاً عن ذلك، أن تتحسن أحوالنا لو تبنينا قواعد ليست نافذة فى الوقت الحالى؟

تزودنا نفعية القاعدة بإطار نظرى عام لبحث هذه الأسئلة جميعًا. ويصبح النقاش الأخلاقى داخل هذا الإطار أشبه بالنقاش التشريعى المثالى. صحيح أن المداولات التشريعية الفعلية تشتمل على عناصر التسوية السياسية والمصلحة الخاصة، ولكن المشرعين فى أمثل أحوالهم يؤرقهم هَم واحد: بعد الإحاطة بجوانب المسألة وأخذ كل شىء بعين الاعتبار، هل يُرجَى لحياة المواطنين أن تتحسن لو قمنا بإقرار هذا القانون؟ هذا هو السؤال نفسه الذى يسأله صاحب مذهب نفعية القاعدة بخصوص القواعد الأخلاقية الفعلية والممكنة.

لا تتعرض نفعية القاعدة للمآخذ ذاتها التى تؤخذ على نفعية الفعل. فلا تلكؤ ولا حساب يفوت فرصة الفعل. فإذا اضطر مجتمع ما إلى التروى الطويل والتفكر المجهد لمعرفة أى القواعد الأخلاقية هى التى يتوجب على أعضاء هذا المجتمع اتباعها، فإن الفاعل إذ يدعوه موقف ما إلى الفعل الفورى لا يعوزه غير أن يسترشد بالقواعد التى

تم سَنها وأن يطبقها على هذا الموقف. كذلك تفترض نفعية القاعدة أنه إذا ما تم الاقتناع بقاعدة أخلاقية وإقرارها فمن الواجب أن يُلتَزَم بها بشكل مطرد لا نشوز فيه ولا استثناء. مثال ذلك ألا نقتل أناسًا أبرياء لننتج مخزونات من الأعضاء القابلة للاستزراع، حتى لو صادفتنا حال يكون فيها لهذا الفعل فوائد قصوى. ذلك لأن لدينا قاعدة أخلاقية ضد القتل. صحيح أن لدينا في مجتمعاتنا أيضًا قانونًا يجرم القتل، غير أن قناعتنا الأخلاقية بتخطئة القتل هي الأساس وهي الأصل.

قواعد مطلقة أم قواعد قابلة للإبطال؟: على أن السؤال الذي يبقى مطروحًا هو: هل يجب أو هل يمكن أن تتبع القواعد بشكل مطرد أي دون استثناءات على الإطلاق؟ من الناس من ينظر إلى القواعد الأخلاقية بوصفها مُطلَقات، أي أنها يجب أن تُتَّبع دون أي استثناءات فكثيرون من المتدينين الذين يعدون القواعد الأخلاقية تعبيرات عن إرادة الرب يتصورون القواعد بهذه الطريقة المطلقة (كذلك تفعل الكانطية). وحيث أن النتائج هي دائمًا خارجة عن الموضوع فإن النتائج السيئة التي تنجم من طاعة قاعدة ما في حالة معينة لا يمكن أن تُتخذ ذريعة لتبرير أي استثناء.

غير أن الموقف لا يخلو من غموض، حتى بالنسبة لأصحاب النزعة المطلقة. انظر مثلاً إلى قاعدة 'لا تقتل'. هل يمكن لهذه القاعدة أن تنسحب على القتل في الحرب، وعقوبة الإعدام، والقتل دفاعًا عن النفس؟ لا نظن أن أحدًا يقول هذا باستثناء عدد قليل من دعاة اللاعنف. أما أغلبية الناس ممن يرون أنهم ينفذون هذه القاعدة على نحو مطلق فإنما يأخذونها بمعنى 'لا تقتل إلا إن كان الذي تقتله عدوًا مُغيرًا أو شخصًا مدانًا بجريمة عقوبتها الموت أو شخصًا يحاول قتلك'.

ومن الناس من يعد القواعد الأخلاقية اختراعات بشرية ترمي إلى تنظيم سلوكنا الخاص ( تنظيمًا لن يبلغ الكمال أبدًا ) في الظرف المعقدة. وهم من ثم لا يستغربون استحالة أن تُحصر هذه القاعدة أو تلك في جملة لغوية على نحو نهائي مُرْضٍ. إنهم ينظرون إلى القواعد الأخلاقية على أنها 'قابلة للإبطال أو الإلغاء' defeasible . ويمكننا أن نفسر مفهوم قابلية الإبطال كما يلي، إن للقواعد الأخلاقية المتبعة قرائن

قوية تؤيدها، وهى تظل نافذةً ملزمة ما لم تُنْقَض القرينة بحجة عكسية واضحة. وليلحظ القارئ أنه ما دامت القرينة presumption مؤيدة للقاعدة فإن عبء البينة the burden of proof يقع على من يريد نقض القرينة. مثال ذلك أن هناك قاعدة أخلاقية ضد الكذب: إن إطاعة هذه القاعدة ليس بحاجة إلى تبرير خاص. غير أن هناك ظروفًا قد يجوز فيها أن يكذب المرء. عندئذ تكون البينة عليه، أى أنه عليه أن يبرر كذبه بالحجة.

وقد يرد البعض على فكرة قابلية القواعد للإبطال بأن الناس إنْ أُشربوا هذه الفكرة فلسوف ينحلون من التبريرات ما يُحلهم من تنفيذ القواعد الأخلاقية كلما كان ذلك مريحًا لهم. غير أن هذا ليس بالحجة السديدة ضد فكرة الإبطال. فسواء اعتبر المرء القواعد مطلقةً أو قابلة للإبطال فإن بمقدوره دائمًا أن يتبصر بسلوكه الخاص ويراه رؤية واضحة. أما أولئك الذين يريدون أن يعدوا القواعد شيئًا مطلقًا بينما هم يسنون الاستثناءات فهم لا يفعلون أكثر من أن يطمروا الاستثناءات فى مضمون القاعدة. وإلا فهم يخدعون أنفسهم ويعمون عن معصيتهم. وإن الفهم الصحيح للقواعد ينبغى ألا يختلط بالمسائل المتعلقة بالضمير الأخلاقى وكيف ننميه، وإطاعة القواعد وكيف نعززها.

قابلية الإبطال، ونفعية القاعدة فى مقابل نفعية الفعل : وقد احتج بعض المفكرين بأننا إذا اعتبرنا القواعد قابلة للإبطال لتساوت نفعية القاعدة بنفعية الفعل ولم تتميز عنها، ولحقتها بالتالى كل الأمثلة المضادة التى تلحق بنفعية الفعل. إلا أن هذه الحجة لا تصح إلا إن غابت عنا فكرة القرينة. وبعبارة أخرى نقول إن تسليمنا بأن قاعدة مثل 'لا تكذب' هى قابلة للإبطال (رغم كونها قاعدة سديدة تمامًا ومن الرشد أن تكون أخذًا بها) لا تردنا إلى موقف صاحب نفعية الفعل، والذى يتعين عليه أن يترسم ما سيفعله من الصفر فى كل موقف جديد يتطلب الفعل. فى معظم المواقف يمكننا وينبغى علينا أن نتبع القواعد ذات القرينة القوية، لأنه لا يوجد ما ينقض القرينة ويلغيها فى عموم الأحوال.

**الوقائع facts والقيم values** : من مزايا نفعية القاعدة (ولا تنسى أنها شكل من أشكال مذهب الأمر) أنها تؤسس إطاراً للنقاش الأخلاقى قد تكون للوقائع فيه أهمية حاسمة. فحين نكون بصدد مناقشة قاعدة أخلاقية، سواء أكانت قائمة أو ممكنة، فإن من حقنا دائمًا أن نسأل: ما هى النتائج الفعلية لاتباع هذه القاعدة أو تبنيها؟ فإذا أمكننا مثلاً أن نكشف شيئًا من الارتباط (أو عدم الارتباط) بين الخبرات الجنسية قبل الزواج وبين شقاء الإنسان، يكون لهذا صلة بالنقاش الدائر حول الجنس قبل الزواج وما إذا كان ينبغى أن نرسخ قاعدة أخلاقية ضد ممارسته. وكثيراً ما نجد منتقدى نفعية القاعدة يشيرون إلى النتائج ذاتها تخضع فى تقديرها للقيم، وأننا لا بد أن نقيسها ونروزها وفق معاييرنا القيمية. ورغم صحة هذا القول إلا أن عملية تقدير النتائج لا تمثل أى مشكلة فى أغلب الأحوال. مثال ذلك أن مسألة هل يؤدى شىء ما إلى ألم جسدى هى مسألة واقعية أو إمبيريقية، وأن 'الألم شىء سيئ وخسارة وداعٍ للأسف فى صميمه وعلينا من ثم اجتنابه قدر المستطاع'- وهذا حكم قيمة. ومن حسن الحظ أن هذا الحكم القيمى وأمثاله من الأحكام القيمية الأساسية هى أمور يجمع عليها أغلب الناس فى مجتمعنا ولا يختلفون فيها. وجدير بالذكر أن هناك مذهبًا طبيعانيًا naturalism فى الأخلاق، وهو المذهب القائل إن كل المشكلات الأخلاقية يمكن تسويتها بواسطة الوقائع وحدها[1] على أن النفعية، رغم إعلائها من شأن الوقائع، ليست شكلاً من أشكال المذهب الطبيعانى.

## أحاجى النفعية

من الأسباب التى تجذب انتباه الفلاسفة إلى المذهب الطبيعانى وتجعلهم يسهبون فى مناقشته أنه يفضى إلى عدد من الألغاز المثيرة. إن المبدأ النفعى الأساسى هو

(١) أشرنا إلى ما أسماه جورج مور مغالطة المذهب الطبيعانى فى الهامش الخاص بالحدسية، وقلنا إن الحدسيين يرون استحالة استخلاص القيم من الوقائع أو الانتقال مما هو كائن إلى ما ينبغى أن يكون، ويرون فى هذا الانتقال مغالطة واضحة مادام عالم القيمة قائم بذاته ونسيج وحده. (المترجم)

"أكبر قدر من الفائدة" وهى التى يعرّفها مِل كما أسلفنا فى حدود اللذة والألم. ولا شك أن اللذات والآلام هى حالات ذهنية أو ذاتية - الأمر الذى دعا روبرت نوزيك Robert Nozick (ولد عام ١٩٣٨) إلى أن يطرح السؤال التالى: افترض أن بإمكانك أن تربط نفسك بـ "آلة خبيرة" experience machine تتصل بمخك مباشرة عن طريق أسلاك، وأنها مبرمجة بحيث تظل تمدك مدى الحياة بلذات متوالية شديدة ومتنوعة. سيقول معظم الناس إنهم لا يودون أن يربطوا أنفسهم بمثل هذه الآلة. ويسأل نوزيك: لم لا؟ إن النفور من الآلة الخبيرة يكشف اعتقاداً بأن المنفعة يجب ألا تُقاس بالحالات الذاتية، بل بما يُشبع الرغبات بصورة موضوعية. ولكن للناس أنواعًا لا حصر لها من الرغبات. فهل ثمة مقياس ما لعملية إشباع الرغبة يتصف بالعموم والشمول؟ إذا لم يكن هناك هذا المقياس فقد يثبت من ذلك أن الحساب النفعى (حساب السعادة لبنتام) هو حساب مستحيل إجراءه.

وهناك مشكلة أخرى قد يجدر ذكرها: افترض أن ما لدى من رغبات هو، بالصدفة وحدها، أقوى مما لديك؛ فهل يعنى ذلك أننى لا بد حاصل على مُشْبِعاتٍ لرغباتى أكثر مما تحصل عليه أنت من مُشبعات لرغباتك؟

## النسبوية[1] الأخلاقية

يولد كل إنسان فى كنف جماعة أو زمرة اجتماعية يستقى منها مجموعةً ضخمة من القواعد والمعايير والقيم. يطلق الأنثروبولوجيون على هذه الزمر الاجتماعية الأساسية اسم القبائل أو العشائر tribes، ويطلقون على العملية التى يصير الفرد بمقتضاها عضواً ذا مكان ومنزلة داخل عشيرته اسم التثقف enculturation. ونحن

(١) كما أشرنا آنفًا من الأفضل ترجمة مصطلح Relativism إلى النسبوية، ولا نقول النسبية فقط، لأن مصطلح النسبية قد اقترن بنظرية أينشتين أى نظرية النسبية Relativity Theory . (المترجمة)

خلال مسيرة التثقف نتشرب جميع أنواع القيم، ونتعلم أن نردد – بتوافق مع جيراننا – "هذا لطيف"،"هذا حسن"،"هذا سيئ"،"هذا فظيع"،"هذا مقزز"،"هذا سار"،"هذا مزعج"،.......إلخ. وهناك عشائر قد تكون (أو كانت فى يوم من الأيام) على غير دراية بوجود عشائر أخرى لها صيغ أو أشكال مختلفة من الحياة [ شكل الحياة Lebensform هو مصطلح أدخله الفيلسوف فتجنشتين وشاع استخدامه الآن بين كل الفلاسفة وعلماء الاجتماع ليشير إلى الثقافة الإجمالية لعشيرة ما ]. على أن معظم الناس فى العالم الحديث على وعى حاد بوجود شعوب أخرى تتبع قواعد مغايرة وتجل قيمًا مختلفة. وقد اكتشف الأنثروبولوجيون أيضًا أنه ما من صيغة (صورة / شكل) حياتية، حتى تلك المغايرة، إلا ويمكن أن نقدرها داخل إطارها الخاص وفى لغتها الخاصة؛ ولا يمكن أن ننبذها بوصفها بدائية أو همجية أو لامعقولة. كل هذا يؤلف ما أصبح أن يسمى بـ 'الوعى الأنثروبولوجى' anthropological awareness .

## الموقف النسبى

هل يترتب على هذا 'الوعى الأنثروبولوجى' أى شىء مثير للاهتمام من الوجهة الفلسفية؟ يجيب بعض الفلاسفة: لا – إننا نبدأ من حيث نبدأ ثم نتقدم، مستخدمين العقل والحجة والنقد، نحو قواعد وقيم يمكن الدفاع عنها عقليًا. بينما يرى فلاسفة آخرون أننا مهما تكن قدرتنا على استعمال العقل والحجة والنقد فنحن لا يمكننا أن نقدم دفاعًا عن قواعدنا وقيمنا يكون من الموضوعية والنزاهة والبعد عن التحكم والتعسف بحيث يدفع أى شخص من أية ثقافة إلى قبوله والتسليم به.

تَلقى هذه الوجهةُ من الرأى، وتُسمى النسبوية الثقافية أو النسبوية الأخلاقية، نفورًا شديدًا من الفلاسفة؛ حتى أنهم كثيرًا جدًا ما يطلقون هذه الحجة: س رأيه يؤدى إلى النسبوية، إذن س رأيه لا بد أن يُرفض. بل قال البعض: "لا تحترم قيم الآخرين، لأن هذا يؤدى إلى النسبوية"، أو: "لا تكن متسامحًا مع الاختلافات البشرية، لأن هذا يؤدى إلى النسبوية" أو "لا تدرس الأنثروبولوجيا، لأنها تؤدى إلى النسبوية".

## تقييم النسبوية

تتمثل الدعوى الكبرى للنسبية فى أننا لا يتسنى لنا أن نجادل أحداً ما لم نكن مشتركين معه فى بعض المقدمات العامة. أما حين ننطلق من مقدمات متباينة فإن الجدل العقلى يتوقف وينتفى. هى حقيقة منطقية تستند إلى بنية الحجج، وهو من ثم لا تدعو فى حد ذاتها إلى القلق أو التحسر.إن لجميع الحجج وجميع البراهين العقلية - فى أى موضوع كان - نفس البنية الأساسية: نتيجة يتبين أنها تلزم عن مقدمات معينة وتترتب عليها. هذه هى الحقيقة التافهة التى تضخمها النسبوية وتتفنن فى عرضها بطرق مختلفة تبعث على القلق: إن حججنا لا يمكن أن تقنع إلا أولئك الذين يسلمون بالمقدمات التى بدأنا منها.

طبعًا بإمكاننا فى كثير من الأحيان أن نستمد مقدمات إحدى الحجج من حجج أخرى، غير أن هذا يمكن أن يمضى إلى ما لا نهاية. ليس فقط لأننا نفتقد وقتًا لا نهائيًا أو لأن الحجج اللانهائية شىء عصى عى الفهم البشرى؛ بل لأننا سرعان ما ننتهى إلى نقطة لا يمكن أن نفكر بعدها فى أى شىء أكثر أساسيةً لكى ندعم به مقدماتنا الأولى. على سبيل المثال، عندما أجادل حول الأخلاقية فأنا أستعمل كمقدمة (أو افترض) أن "الألم الجسدى شىء سيئ" (وهى بالمناسبة لا تعنى أنه لا يكون أحيانًا شرًا لا بد منه). ومن لم يسلم بهذه القاعدة - سواء أكان من عشيرتى أو لم يكن - فلن يجد حججى ملزمة. والحق أن هذا شىء لا يوجب الانزعاج، لأنه متأصل فى طبيعة الحجة ومطمور فى طبيعة الإقناع العقلى. إلا أنه يترك للجدل الشىء الكثير الذى يتطلب الإنجاز والإكمال، ما دمنا بالتأكيد لم نُعمِل الفكر فى كل شىء يترتب على المقدمات التى نسلم بها جميعًا.

## الفرد المجتمع

من العسير على المرء أن ينظر إلى الأخلاقيات دون أن ينظر أيضًا فى العلاقات القائمة بين البشر. إن القواعد الأخلاقية من قبيل 'لا تنكث العهد'، 'لا تكذب'، 'لا تسرق'، كلها تفترض عالمًا من الأشخاص الآخرين. وكثيرًا ما يوصف السلوك الأخلاقى بأنه السلوك الذى يراعى الآخرين (كمقابل للسلوك الأنانى). وتؤكد النظريات الأخلاقية، كنظرية المنفعة، على حقيقة أن جميع البشر، بقدر ما يمسهم فعل من الأفعال، يجب أن يُنظر إليهم سواء بسواء حينما نكون بصدد تقدير الوضع الأخلاقى لهذا الفعل.

غير أننا قد نسلم بكل هذا وتبقى صورتنا عن الفاعل الأخلاقى رغم ذلك مغرِقة فى الفردانية. تقع فى هذا عندما نفكر فى الفاعل الأخلاقى كما لو كان ذاتًا معزولة يحسب حساب مصلحته الخاصة ويسلك سلوكًا مقيدًا بعض الشىء بقواعد أخلاقية لا يطيعها إلا على كره منه. إنما الحقيقة غير ذلك؛ فالبشر هم أعضاء فى"مجتمعات"كثيرة تربطهم بها روابط الحب والمودة والولاء. وغنى عن القول إن أهم هذه المجتمعات، على الأقل فى بداية حياة الإنسان، هو الأسرة. وما نظن أن الأخلاقية المجردة - أى الحس الخاص بما تتطلبه الأخلاق من حيث هى أخلاق - يمكن أن تقوم لها قائمة لولا العلاقات الحميمة العيانية المشربة بالعاطفة التى تربطنا بالآخرين.

## النزعة الجمعية المتطرفة communitarianism

كان لبعض المفكرين، من الفلاسفة المحترفين وغيرهم، ردود أفعال ضد النظرة الفردية المغرقة التى تنظر إلى البشر بوصفهم ذواتًا منعزلة متنافسة فى الصميم لا يُمْسكها إلا قواعد أخلاقية برانية خالصة. فرسمت لهم مخيلاتُهم مجتمعات يلتئم

فيها البشر بالحب والوئام ولا تعود للقواعد الأخلاقية ضرورة. بل إن بعض هذه المجتمعات الطوباوية قد وضعت يومًا موضع التنفيذ. وما يزال تاريخها يمدنا باستبصارات مثيرة عن ترتيبات بشرية بديلة مختلفة جذريًا عما ألفه الناس. لكن ما فاتهم حقًا هو أن يمدونا بنموذج يصلح لمجتمعات كثيفة هائلة الحجم مثل مجتمعاتنا. فجميع المجتمعات تقريبًا في زماننا الحديث مؤلفة من تجمعات هائلة من الناس، كل منهم غريب عن الآخر بكل معنى الكلمة، ومقدر له أن يبقى غريبا. إنهم فضلاً عن ذلك أناس (على الأقل في بلدان كالولايات المتحدة) من أصول مختلفة وديانات متباينة وأساليب حياة متنوعة وأذواق وميول متعددة. يحلم بعض اليوتوبيين[١] الاجتماعيين وبعض المحافظين الاجتماعيين بمجانسة كل هؤلاء الناس (أي فرض التجانس عليهم). ولكن هذا ليس ممكنًا في العالم الفعلي وليس احتمالاً مطروحًا. ومن ثم فنحن نلجأ إلى القانون والأخلاق ليزودانا بإطار يسمح لهذه الكثرة المستعصية من البشر أن تعيش معًا باحترام متبادل وبأقل قدر من الاحتكاك والخلاف.

## المجتمع والدولة

يذكر الأنثروبولوجيون أن هناك قلة من القبائل يبدو أنها مجتمعات ولكن لا يبدو أنها دول - أي أنها جماعات من الناس تعيش معًا بدون سلطة مركزية تتولى فرض القوانين وحل النزاعات وتقديم الخدمات العامة وتضطلع بأي شيء آخر مما نتوقع من الدولة عادة أن تضطلع به. تُسمى مثل هذه القبائل "قبائل بلا زعيم" acephalous (حرفيًا: بلا رأس). وقد كان الأنثروبولوجيون حين صادفوا مثل هذه القبائل لأول مرة يصرون على رؤية زعيمهم أو كبيرهم، قبل أن يسلموا على كره منهم بحقيقة عدم وجود مثل هذا الشخص أو حتى مثل هذا المفهوم.

(١) اليوتوبيون أو الطوباويون Utopians هم أصحاب تصورات المدينة الفاضلة utopia أو المجتمع المثالي. (المراجعة)

على أننا لم نكن بحاجة إلى استلهام هذه المجتمعات الأنثروبولوجية غير ذات الدولة لكى نسأل 'لماذا الدولة؟' فقد نسأل هذا السؤال جريًا على العرف العام فى الممارسة الفلسفية بألا نأخذ شيئًا مأخذ التسليم. لماذا الدولة إذن؟ ولماذا نحتمل تركيز سلطات ضخمة فى أيدى عدد من الناس؟ لماذا ندفع الضرائب؟ لماذا نطيع القانون لماذا نشعر (على الأقل بعضنا يشعر، أحيانًا) بأننا وطنيون؟ (قبل أن نمضى قُدُمًا، يجب أن نلاحظ أن الفلاسفة هنا يفرقون بين الأسئلة المتعلقة بالنشأة الفعلية للدول ونموها اللاحق، والأسئلة المتصلة بتبرير وجود الدولة وتبرير سلطتها).

## التبرير

يمكن لهذه المهمة، مهمة التبرير، أن تتم على مراحل وتُنفذ على عدة مستويات. فعلى المستوى الأكثر عيانية قد يقول فيلسوف ما شيئًا فى الدفاع عن 'الحكومة'، حتى تعنى 'الحكومة' أولئك الأفراد المعينين الذين يتولون مقاليد السلطة، فيتناول سياستهم الخاصة ومنهجهم الخاص فى الحكم. وعلى مستوى أعلى من هذا، قد يحاول فيلسوف أن يبرر نوعًا معينًا من 'الدولة'، مثل ذلك الشكل من الديمقراطية الانتخابية الذى لدينا فى الولايات المتحدة. ثم يأتى فى النهاية ذلك المستوى الأكثر تجريداً، حيث يحاول فيلسوف أن يبرر فكرة وجود دولة - الفكرة ذاتها. على أننا ينبغى أن نضيف أن من الفلاسفة من كانوا أيضاً مناهضين للتبرير. فمنهم المنتقدون لحكومات أو أشكال معينة من الإدارة، ومنهم نقاد راديكاليون لأنواع معينة من الدولة، ومنهم معارضون لكل أشكال الدولة والسلطة وتنظيماتها. ويُعرف هؤلاء بـ 'الفوضويين' anarchists . ويأبى هؤلاء حتى أن يعتبروا الدولة شراً لا بد منه، ويرون أنها شر لا لزوم له.

الدولة بوصفها 'مُحْسِنًا'

ثمة حجة لتتأييد أهمية قيام الدولة ترتد بعيداً فى الزمن حتى أفلاطون على أقل تقدير. ففى محاورة أقريطون Crito نرى سقراط يقدم حجة يؤيد بها مكوثه فى السجن وقبوله عقوبة الإعدام ( فقد أُدين بالفساد بعد محاكمة عادلة وقانونية). وحجة سقراط هى أنه بقبوله كل مزايا المواطنة بأثينا زمنًا طويلاً يكون قد وافق ضمنيًا على إطاعة قوانين أثينا حتى لو أدت إلى ضرره شخصيًا. وهو يعبر عن امتنانه للدولة لما أسدت إليه من منافع. فالدولة، على أقل تقدير، هى الحامى ضد الأعداء الخارجيين والحافظ للسلام الداخلى. وهى بهذه الصفة توفر البيئة الضرورية لكل التجمعات الخاصة وكل طوائف المواطنين، وللحياة الأسرية والتعليم وكل شكل من أشكال العمل.

## حالة الطبيعة

أما الحجة الساطعة لتبرير سلطة الدولة والتى تطبع زماننا الحديث فقد قدمها توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩) دعانا هوبز أن ننظر ماذا يكون الحال لو لم تكن هناك دولة تسن القوانين وتفرضها. وقد أطلق على هذه الحالة حالة الطبيعة state of nature، حيث الحياة كما يقول هوبز فى عبارته الشهيرة "موحشة، فقيرة،كريهة، وحشية، قصيرة". لم يقدم هوبز حالة الطبيعة هذه كحالة تاريخية حقيقية بل كبديل تصورى خالص أو افتراضى للحياة المنظمة تحت سلطة الدولة. هكذا فإن أى شخص عاقل يعيش فى دولة ويسأل لماذا يتنازل عن بعض حقوقه وسلطاته لسلطة مركزية، مثل هذا الشخص لا يعوزه إلا أن يتأمل البديل. عندئذ سيدرك أنه لو وجد نفسه فى حالة الطبيعة تلك لهرع إلى مخرج منها ولاذ بالفرار لكى يعيش ممتنًا شاكرًا تحت إمرة دولة.

يقول هوبز إن البشر يخرجون من الحالة الافتراضية للطبيعة عن طريق اتفاق متبادل على العيش فى كنف سلطة عامة، كما لو أنهم قد وقعوا عقداً اجتماعياً social contract يطيعون بمقتضاه قوانين الأرض ويعيشون معًا فى سلام. وقد ذهب هوبز نفسه إلى أن حالة الطبيعة هى من السوء بحيث يتوجب على البشر ( بل يجمل بهم إن كانوا حكماء فهماء) أن يوافقوا على العيش تحت سلطة مركزية قوية إذا كان هذا شرطًا ضروريًا للسلام الداخلى ( وإنه لكذلك ). غير أن الفلاسفة اللاحقين كانت لهم أفكار أخرى تنصب بالتحديد على نوعية ذلك العقد الذى يليق بالكائن العاقل أن يقبل به.

## ستار الجهل

ربما تكون أهم نظريات العقد الاجتماعى المعاصرة وأبعدها أثرًا هى تلك التى أوردها جون رولز John Rawls (ولد عام ١٩٢١) فى كتابه "نظرية فى العدل" حيث يصور المجتمع العادل بأنه ذلك المجتمع الذى سوف تختاره الكائنات العاقلة لو أنها حُمِلَتْ على اختيار المؤسسات والقوانين "من وراء حجاب من الجهل behind a veil of ignorance – أى دون أن تعلم ما ستكون مراكزهم الاجتماعية الفعلية. قد يسبق إلى الظن أن مثل هذه الكائنات حَرِية عندئذ أن تختار حالة من المساواة المطلقة كأفضل رهان لها. إلا أن رولز يواجهنا بغير ذلك، ويقنعنا بالحجة أن هؤلاء المتعاقدين الأصليين الذين حُجِبت عنهم الحقيقة هم حَرِيون أن يختاروا نظامًا اجتماعيًا ينطوى على تفاوت فى الثروة (ويعدوه عدلاً) ما دام هذا التفاوت يجعل أقل المواطنين حظًا هو أفضل حالاً مما يكون عليه تحت أى توزيع بديل. بذلك يمكن أن تقوم حجة، باتباع طريقة رولز، بأن الرأسمالية التنافسية هى نظام عادل رغم أن بعض الناس فيها أغنى من الآخرين بما لا يُقاس. إذ إن الأقل حظًا فى هذا النظام سيكون أسوأ حالاً وأشد فقرًا لو أنه كان

فى نظام آخر أكثر مساواة (ولكن أقل فى الكفاية الاقتصادية). هذه بطبيعة الحال حجة تجريدية صرف لا نقصد منها أن نوحى بأن أى مجتمع فعلى يفى بشروط العدل كما طرحها رولز.

## الماركسية

هناك فى الحقيقة مطياف كامل من النقد يستلهم فكر كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨-١٨٨٣) ويرى أن الديمقراطيات الليبرالية على الطريقة الغربية، مهما صورت نفسها خادمة لمصالح المواطنين، هى فى الواقع لا تخدم إلا مصالح طبقية معينة: طبقة كبار ملاك رأس المال. ويُعد مفهوم الأيديولوجيا واحدًا من أهم المفاهيم فى المقاربة الماركسية وأكثرها إثارة للاهتمام. فالأيديولوجيا هى تزييف هائل ومنظم (ولا شعورى بالدرجة الأساس) للواقع الاجتماعى، يخفى المصلحة الطبقية الضيقة تحت قناع الرفاهية العامة.

## القوانين

### السيادة والشرعية sovereignty and

يقال للدول (وتسمى أحيانًا الدول القومية) مثل الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى إنها مستقلة ذات سيادة - legitimacy أى سلطة حكومية عليا ومستقلة داخل حدود إقليمية معينة. ويعتقد الفوضويون[١] anarchists أن مثل هذه الحكومات لا تفعل أكثر من أن تحتكر السلطة داخل منطقة جغرافية ما وتعمل وفق مبدأ "القوة تصنع

(١) جرى اعتماد مصطلح الفوضوية كمقابل لمصطلح anarchism، ولا بأس من اتباع ما هو شائع. ولكن يبدو لى أن هذا المصطلح يمكن أيضا ومن الأفضل ترجمته بـ "اللا سلطوية"، وتلك هى الترجمة الحرفية للمصطلح أو معناه الحرفى والمضمونى على السواء، لأن خلاصته رفض تنصيب أية سلطة على الآخرين، وإن كانت تزعم أنها تضفى عليه النظام، فإن الفوضى أفضل حالا من بطش السلطوية. (المراجعة)

الحق. إلا أن أغلب الفلاسفة يرون أن بعض الدول، على الأقل ذات السيادة، تتمتع بالشرعية أى تحكم بشكل قانونى (أو بطريق الحق أو بسلطة أخلاقية معينة). تأملْ مثلاً ذلك الهجام الذى يصدر أمرًا مُظَهرًا بتهديد. إن ضحيته قد يذعن له بباعث من الخوف والتدبر، ولكنه غير ملزم أخلاقيًا أن يفعل ذلك. قد يقول الفوضوى إنه لا فرق بين هذا وبين مواطن يطيع قانونًا. إلا أن الأغلبية الساحقة من الفلاسفة ترى أن مثال الهجام مغاير تمامًا لممارسة الدولة لسلطتها الشرعية.

## نظريات الشرعية theories of

رغم أن معظم الفلاسفة السياسيين يعترفون بأن سلطة الدولة قد تكون شرعية، فليس هناك اتفاق بينهم حول تفسير الشرعية legitimacy . وقد جرى العرف على أن تُقَسم نظريات الشرعية إلى صنفين رئيسيين. الصنف الأول من النظريات يفسر الشرعية من أعلى إلى أسفل top-down بمعنى أن الشرعية تأتى من الرب، وأن السلطة المطلقة (الملك فى الأصل) تحكم على الأرض بصفتها ممثلة للرب، وتصدر القوانين التى تتفق مع القانون الطبيعى (أو القانون العام الذى سنه الرب للإنسان). أما الصنف الثانى من النظريات فهو فى المقابل يفسر الشرعية من أسفل إلى أعلى up - bottom، بمعنى أن الشرعية تأتى من المحكومين، وبدون موافقة المحكومين تكون الحكومة غير شرعية. هناك ممثلون للشعب يضعون القوانين نيابةً عنه. ولكن هناك خلافًا فى الرأى حول أمثل طريقة يمارس بها ممثل الشعب (عضو برلمان مثلاً أو سناتور) عمله. فرأى يقول إن ممثل الشعب يتم انتخابه لرجاحة عقله وسداد حكمه ومن ثم يجب أن يمارس ذلك الحكم بأن يصوت للقوانين التى يراها الأفضل. ورأى آخر يقول بل إن ممثل الشعب إنما يتم انتخابه لكى يتحدث بلسان الناخبين ويجب من ثم أن يصوت للقوانين التى يرونها الأفضل.

## الأخلاقية والقانونية

من شأن المقارنة بين الأخلاقية morality والقانونية legality أن تسلط الضوء على الاثنين. فالأسئلة عن الأخلاقية لا يتعين عليها أن تحدد 'أين' و'متى': فالكذب لا يتوقف عن كونه خطأً عند بعض الحدود الدولية، ونكث الحدود لم يكن مباحًا أخلاقيًا حتى تاريخ معين. وقد تعتمد آراء الناس حول الأخلاقية على مسقط رأسهم وزمن حياتهم، ولكن ما تدور حوله آراؤهم لا يُفْتَرَض أن يختلف.

أما الأسئلة عن القانونية فهى فى المقابل ملزمة بأن تحدد الزمان والمكان. فما هو قانونى أو غير قانونى يتوقف على المواثيق التشريعية لأولئك الذين يملكون سلطة سن القوانين فى إقليم معين. والمسألة أكثر من ذلك. فالعادة مثلاً قد تنتهى إلى أن تكتسب قوة القانون. كما أن ما يقوله القانون بالفعل قد لا ينبثق إلا بعد أن تتراكم قرارات القضاة. وفى أمريكا الشمالية والأنظمة الشبيهة بها لا نعدم أن نجد قانونًا أقره مجلس تشريعى قدير يُعلن أنه غير دستورى. إلا أنه يبقى من الجلى أن الشىء قد يكون محظورًا فى بلد ومشروعًا (قانونًا) فى بلدٍ آخر وأن القوانين فى تَغيُر وأن قوانين جديدة قد تُقَر وقوانين قديمة قد تُلغَى.

معظم المواطنين فى الدول الحديثة لديهم من المعرفة بالعملية التشريعية الفعلية ما يعصمهم من الظن بأن قوانينهم هى الأفضل بالضرورة. وهم بالتالى لا يقعون فى الحجتين الباطلتين الآتيتين: فهم أولاً لن يقولوا " ليس ذلك غير قانونى، فهو إذن لا يمكن أن يكون غير أخلاقى". إننا لندرك أن الأخلاقية لا تنعكس فى القوانين الفعلية إلا جزئيًا. وقد تأتى ضغوط لتغيير القوانين ممن يعتقدون أن شيئًا غير أخلاقى ليس محظورًا قانونيًا ولا بد من حظره، وتأتى ضغوط أخرى ممن يعتقدون أن شيئًا أخلاقيًا محظور قانونيًا ولا بد من إباحته. وإنه لشىء طبيعى أن يريد المواطنون لآرائهم الأخلاقية أن تنعكس فى القانون، إلا أنه من الحماقة أن نحاول أن نسن كل

التزام من التزاماتنا الأخلاقية كقانون. إن معظمنا، على سبيل المثال، يعتقدون أنه من واجبنا الأخلاقى ألا نكون قُساة؛غير أنه لن يكون ملائمًا (ولا ممكنًا عمليًا) أن نحظر القسوة قانونيا.

## ماذا ينبغى على الدولة أن تقوم به؟

هناك خلاف واسع الانتشار فى زماننا المعاصر بشأن الاستخدام الأمثل لسلطة الدولة. ففى أحد الأطراف هناك من ينادون بتقليص سلطات الدولة إلى أدنى حد ممكن، وهو ما يُعرف بمفهوم الدولة الصغرى minimal state حيث سلطة الشرطة لا تعدو تأمين السلام الداخلى وفض النزاعات المستحكمة بين المواطنين والتى يتعذر فضها بأى طريق آخر. وربما تؤدى الشرطة أيضًا بعض الخدمات الأخرى التى تعجز الأحزاب الخاصة عن أدائها على الإطلاق. وهناك بالطبع خلاف كبير حول ماذا عسى أن تكونه تلك الخدمات التى لا بد أن تكون خدمات عامة. فخدمة مثل المدارس مثلاً ربما لا نلمس ضرورة واضحة فى أن تكون خدمة عامة، وربما أمكن أن تكون بأسرها خدمة خاصة ( وقد نادى بعض الفلاسفة بأنها يجب أن تكون خدمة خاصة).

ليست هناك دولة بين الدول الحديثة الكبرى تتبع مفهوم الدولة الصغرى وتعمل بمقتضاه. ولكن هذا بالطبع لا يضير المفهوم فى شىء؛ فالذى ينبغى أن تكون عليه الدول لا يُستنبط بالضرورة مما هى عليه بالفعل. الدول الفعلية قد تكون متدخلة فى الفعاليات أكثر من اللازم أو أقل من اللازم، أو تكون كثيرة التدخل فى مجال وقليلة التدخل فى مجال آخر. ومن الحق كذلك أن جميع المفكرين الاجتماعيين تقريبًا ينوطون بالدولة بعض وظائف الرفاهية welfare functions إلى جانب ذلك الحد الأدنى من الحماية الذى تحدثنا عنه. فمهما يكن من توكيد البعض على الحد الأدنى من التدخل فإنهم يتفقون على أنه من واجب الدولة أن تعنى برفاهية الطفل. وإن أشد المناهضين لتدخل الدولة والمنكرين للتسلط الحكومى لا يخطر له أن يطالب الدولة بإلغاء القوانين الخاصة بعمل الأطفال.

وحين نتعمق فى اختلاف المفاهيم حول المدى المسموح به لتدخل الدولة نجد أنه يعكس خلافين أساسيين: الأول حول الحقوق والواجبات، والثانى حول القيم وأيها أكثر أهمية.

## الحقوق والواجبات

الحقوق والواجبات متضايفان[١٨] correlative : فإذا كان لى 'حق' فثمة بالضرورة واحد أو أكثر من الأشخاص الآخرين عليه 'واجب'. إن لى على سبيل المثال، حقًا بالتفرد فى ملكيتى. إنه حق 'ضد كل شخص'– أى أن كل شخص عليه واجب بأن يبتعد عن أملاكى. كذلك إذا كنت مدينًا لى بعشرين دولارًا، فإن لى 'حقًا' بهذه الدولارات العشرين وقتما يستحق السداد. وإن عليك 'واجبًا' أن تدفع لى.

غير أن هذه الاعتبارات التى لا خلاف عليها تطبق فى الفلسفة السياسية بطرق متضاربة كل التضارب. فالبعض مثلاً يطرح هذه الحجة، الناس لديها حق فى إسكان لائق، ولكن ليس على أى حزب خاص واجب بأن يقدم للناس الإسكان اللائق، إذن فالدولة (أى السلطة العامة) عليها واجب تقديم الإسكان اللائق. والبعض الآخر يطرح هذه الحجة: لا أحد عليه واجب بأن يقدم إسكانًا لائقًا، إذن لا أحد له حق فى إسكان لائق . لا شك أن مختلف الأشخاص، وفق ما يجدونه أكثر إقناعًا بين هاتين الحجتين، سوف تأتى آراؤهم شديدة الاختلاف حول مسألة الدولة وما ينبغى أن تضطلع به.

(١٨) التضايف correlation فى المنطق تَقابلُ حدين، بحيث يتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر، مثل الأبوة والبنوة (تعريفات الجرجانى) وقد جرى استخدام هذا المصطلح من قبل. (المراجعة)

## الحقوق الطبيعية

سواء أكان للناس حق فى إسكانٍ لائقٍ أم لم يكن، فإن كثيرًا من المفكرين السياسيين يرون أن جميع البشر، مهما تكن الدولة التى يقطنون بها، لهم حقوق إنسانية أساسية معينة ( تُسمى عادة بالحقوق الطبيعية natural rights ) يجب أن تحترمها الدولة وتحترمها قوانين الدولة. هذه الفكرة مجسدة، على سبيل المثال، فى الوثائق التأسيسية للولايات المتحدة. ينص إعلان الاستقلال الأمريكى مثلاً على ما هو آت: "إننا نؤمن بأن هذه الحقائق واضحة بذاتها: أن جميع الناس قد خُلِقوا سواسية، وأن خالقهم قد أسبغ عليهم حقوقًا غير قابلة للتحويل أو التنازل، وأن من بين هذه الحقوق الحق فى الحياة والحرية ونشدان السعادة، وأن من أجل ضمان هذه الحقوق تؤسس الحكومات فيما بينهم". ولكن، أى حقوق بالتحديد تلك التى يمتلكها البشر، وكيف يُفَسَّر هذا الامتلاك بشكل عينى ملموس؟ تبقى هذه مسائل خلافية فى نظرية الحقوق. يذهب رونالد دوركين ( Ronald Dworkin ولد عام ١٩٣١) أحد المنظرين المعاصرين لحقوق الإنسان إلى أنه: يكون للفرد س "حق" عندما تكون الأهداف الجماعية، مهما بلغت من الأهمية، أسباب غير كافية لتحديد حرية س أو فرض خسائر على س.

## القيم

يدعى بعض الفلاسفة أن هناك قيمًا values معينة من قيمنا الأساسية، بينها نوع من التوتر إن لم تكن متضاربة تمامًا؛ بحيث إن الترتيبات الاجتماعية التى تدعم إحداها من شأنها بالضرورة أن تنال من الأخرى. من أمثلة تلك الأزواج من القيم: العدل / الكفاية الاقتصادية، المساواة / الحرية، ليس هناك اتفاق بين الفلاسفة الاجتماعيين والسياسيين حول ما إذا كان هناك توتر حقيقى بين هذه القيم أم لا. وحتى القائلون بالتوتر يختلفون فيما بينهم حول أى القيم هى الأكثر أهمية للمجتمع والأولى من ثَم بالتحقيق.

# مجمل

جميع الكائنات الإنسانية تقريبًا ( وربما كان الأوفق أن نقول جميع الكائنات البشرية السوية ) من شأنها أن تقيم أحكامًا على أفعالها وأفعال غيرها من الناس من الزاوية الأخلاقية- أو من وجهة النظر الأخلاقية. وهذه الوجهة من النظر كما رأينا هى فريدة فى نوعها (نسيج وَحْدِها) sui generis : أى لا يمكن ردها إلى أى شىء آخر.

ورغم أن الأخلاقى أمر مألوف غاية الإلف ومعتاد غاية الاعتياد، فليس من السهل أن نكشف ما الذى يقوم عليه هذا الحكم على وجه التحديد. والحق أن الفلاسفة يختلفون حتى حول كيفية عمل العبارات الأخلاقية الأساسية وكيفية أدائها لوظيفتها. وقد رأينا أن هناك ثلاثة مذاهب رئيسية بهذا الصدد:(١) فهناك المذهب المعرفى cognitivism وهو وجهة النظر القائلة بأن العبارات الأخلاقية هى عبارات حقيقية ( أى عبارات تحمل قيمة صدق ). وهو ما يجعل الأخلاقية شيئًا موضوعيًا. (٢) وهناك مذهب الأمر imperativism وهو المذهب القائل بأن العبارات الأخلاقية هى فى الحقيقة قواعد، وأن الجدل الأخلاقى هو بالتالى جدل حول أى القواعد يجب أن يتخذها البشر فى حياتهم ويعملوا بمقتضاها. (٣) وهناك المذهب الانفعالى emoti-vism وهو المذهب القائل بأن العبارات الأخلاقية هى جمل تعجبية متنكرة تعبر، ببساطة، عن انفعالات إيجابية أو سلبية، وعن مشاعر استحسان أو استهجان. وهو كما نرى مذهب يجعل من العسير علينا أن نعرف كيف يمكن أن يقوم أى جدل عقلى حول الأخلاقية.

وهناك انقسام آخر من الانقسامات الكبرى فى النظرية الخُلُقية؛ وهو القائم بين أصحاب مذهب الواجب deontologists وأصحاب مذهب النتائج consequentialists . أما أصحاب مذهب الواجب فيرون أن نتائج الأفعال غير ذات صلة بوضعها الأخلاقى. وأما أصحاب مذهب النتائج فيرون أن نتائج الأفعال هى التى تحدد الوضع الأخلاقى.

وتُعد النفعية utilitarianism أهم أشكال مذهب النتائج وأكثرها نفوذًا. وهى تقيس النتائج بمقياس اللذة والألم، على أن تُفَهم هاتان الكيفيتان بطريقة عامة وشاملة. فاللذات هى كل تلك الحالات الإيجابية التى تُسهم فى تحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته وازدهاره. والآلام هى كل الحالات السلبية التى تقلل من ذلك وتنقص.

ثم حدا بنا القول إلى أن تلك الأفعال التى نقيم حولها أحكامًا خلقية هى أفعال بشر يعيشون فى زمر اجتماعية عديدة كالأسرة، وتربطهم بهذه الزمر روابط الحب والعطف والولاء. وقلنا أيضًا أن أولئك البشر الذين تهمنا أفعالهم وتعنينا فى مبحث الأخلاق هم أيضًا مواطنون فى الدولة، خاضعون لقوانينها، وأن السلوك عند الإنسان تحركه حاجات ورغبات قريبة وأخرى بعيدة، وتدفعه مجموعة كبيرة ومتنوعة من المشروعات والخطط والأهداف. وان هذا السلوك مقيد بمجموعتين من القواعد متداخلتين تداخلاً غير تام: الأخلاقية، والقانون.

وقلنا فى النهاية إن صنف الحياة التى يعيشها البشر - ما تحظره عليهم وما تلزمهم به، إنما يشكله كلا النوعين من الضوابط إذ يعملان معًا بتكامل وتتام.

# الفصل الثامن

# فلسفة الدين

## مدخل

كان الدين دائمًا، بألوانه العديدة، ملهمًا للتأمل الفلسفي. وحتى في يومنا هذا يلجأ كثيرٌ من الناس إلى الفلسفة لتجيبهم عن أسئلةٍ تثيرها اعتقاداتُهم الدينية. تعتمد الفلسفة على العقل الإنساني وحده دون معونة، وتؤدي عملَها بواسطة التحليل والحُجة. بينما تعتمد معظم الأديان، في المقابل، على وثيقة سلطويةٍ - كالكتاب المقدس - تُعَدُّ إلهامًا إلهيًا. يُطلَق على هذا المصدر ذي الامتياز للحقائق التي لا تُبلَغ بأي طريق آخر اسم "الوحي" revelation . تتوخى الفلسفةُ بصفةٍ عامةٍ الحذرَ الإبستمولوجي، ولا تُؤْثِر الاعتقادَ إلا حيثما تكون هناك أدلة كافية. وفي المقابل يعتمد الدين على الإيمان - أي الاعتقاد الذي يتخطى، بحكم التعريف، ما يمكن للأدلة المتاحة أن تثبته للعقل. وبناء عليه فإن سؤالنا الأول هو كيف ينبغي علينا أن ننظر في مسألة العقل والإيمان، أو العقل والوحي.

أما سؤالنا الثاني فسوف يتناول اللغة الدينية من حيث تَحَلِّيها بالمعنى. أي ما إذا كان للغة الدينية معنى معرفي. قد يبدو مستغربًا لدى أولئك الذين نشؤوا على استخدام اللغة الدينية أن يكون الفلاسفة قد طرحوا هذا السؤال. غير أن للسؤال أساسًا واضحًا: فاللغة التي نستخدمها في الحياة اليومية من المفترض أنها قد تكونت لتسمح لنا بالحديث عن الأشياء التي حولنا. ومن ثم فإن لها، في أغلبها، دلالةً معرفية واضحة.

فهل يمكن لهذه اللغة إذن أن تُستخدَم، بطريقة ذات معنى، للحديث عما هو فائق للطبيعة – للحديث عن الرب[١٩]؟

ينقسم أولئك الذين يرون أن جملة 'الرب موجود' هي عبارة أصيلة (أي عبارة حقيقية يمكن أن تكون إما صادقة وإما كاذبة) إلى: المؤمنين بالرب theists الذين يعتقدون أنها صادقة، و الملحدين atheists الذين يعتقدون أنها كاذبة، واللاأدْرِيِّين agnosticists الذين لا يعرفون ما إذا كانت صادقة أم كاذبة. وسوف ننظر، حين نتناول هذه الخيارات الأساسية، في الأسئلة التالية: كيف ينبغي أن نتصور الرب؟ ما هي طبيعة الرب؟ هل هناك أية مبررات، بمعزل عن الإيمان الديني نفسه، للاعتقاد بوجود الرب؟ هل بمقدور العقل أن يبرهن على أن هناك إلها؟ (أو كما يُعَبَّرُ أحيانًا: هل بمقدور العقل أن يبرهن على وجود الرب؟) وسوف نَعرِض للمحاولات الرئيسية للفلاسفة لإثبات ذلك.

وسوف نناقش ثلاثة موضوعات هامة أخرى: (١) مشكلة الشر: أي مسألة كيف يمكن أن يوجد الشر إذا كان هناك حقًا إلهٌ كُلِّيُّ القدرة وكلي الخير. (٢) خلود الروح: أي مسألة ما إذا كان لدى البشر روحٌ خالدةٌ، أيْ جزءٌ روحي يبقى بعد موت الجسم. (٣) طبيعة الخبرة الدينية وإمكانها (والتي تُسمَّى في أشد صورها بالخبرة الصوفية).

(١٩) بطبيعة الحال أو بالأحرى بطبيعة البحث الفلسفي يناقش المؤلف ها هنا الدين من حيث هو دين، لا من حيث هو مسيحية أو إسلام أو سواهما، ولكننا آثرنا وضع لفظ الجلالة الرب لأن لفظ الجلالة الله مرتبط بالإسلام، حتى أنه حين الحديث عن الإسلام في الكتابات الإنجليزية يقولون Allah . لذا كثيرا ما شدد أستاذنا الدكتور فؤاد زكريا على أن الرب أنسب كمقابل لـ god . أجل الله هو الرب هو الواحد الأحد، ولن يتغير المضمون في معظم مواضع الحديث الآتي سواء قلنا الله أو الرب، ولكنها دقائق النقل من ثقافة لأخرى والترجمة التي تروم بدورها أن تكون دقيقة. (المراجعة)

# العقل والإيمان

## العقل

تُستخدَم كلمة عقل reason لتشمل مجالاً عريضًا من القدرات الفكرية الإنسانية. غير أن أهم ما يعنينا هنا هو قدرتنا على تكوين اعتقادات قائمة على أسباب عقلية وجيهة، reasons قائمة على البَيِّنة (الدليل) evidence . لا يَصدُق فى البشر قدرتهم على التكوين العقلانى للاعتقاد من باب 'الوصف' وحَسب، بل إن هذا النحو من الاعتقاد يُعتبَر بعامةٍ أمرًا 'معياريا'. يعنى ذلك أننا جميعًا فى مجال الاعتقاد نَعُدُّ دقةَ الإحساس بالبينة كمعيارٍ أو مقياس ينبغى اتباعه، وأن الحيود عنه يستوجب الانتقاد أو اللوم. إنه لَيُعَدُّ قصورًا فى التعقل فى أغلب الأحيان أن يَخلص المرءُ إلى الاعتقاد 'أن ق' دون أن يكون لديه أسباب وجيهة لأن يعتقد بأن ق صادقة. وحتى لو تصادف أن تكون ق صادقة فلن تجدنا أبدًا نقول عن شخصٍ خلص إلى الاعتقاد أن ق بطريقٍ مغلوطٍ إنه 'يعرف' أن ق. ( قد تخامر أعقل الناس حدوسٌ بأن ق، غير أنهم لا يعتقدون أن ق ويسلكون على أساس أن ق ما لم يجدوا دليلاً وجيهًا على أن ق، بمعزلٍ عن حدوسهم أو تخميناتهم).

## الإيمان

ثمة عددٌ كبيرٌ جدًا من الديانات المختلفة، واتجاهاتٌ شتى من الرأى داخل كل ديانة. ومن ثم فليس بوسع فيلسوفٍ يتحدث حديثًا شديد العمومية أن يدعى القدرة على تحديد مفاهيمَ تُرضِى الجميع. كما أن الفلسفة لا تفترض أن عليها أن تقوم بديلاً عن الدراسة المفصَّلة لمختلف الأديان. غير أن بإمكانها أن تنتقى مفاهيم معينة من السياقات الدينية العيانية وتوضحها على نحوٍ يقبله الجميع. بهذا التوجه إذن نُعَرِّف 'الإيمان' بأنه مجموعة من الاعتقادات بعضها على الأقل ليس مدعَّمًا بدليل (أو على

الأقل يتجاوز الأدلة المتاحة). يرى كثيرٌ من المتدينين أن الإيمان شيءٌ لا يمكن للمرء أن يظفر به من خلال تمحيص الأدلة؛ إنما ينظرون إليه على أنه 'نعمة من الرب'، أو شيءٌ فائق للطبيعة في جوهره وصميمه.

## الإيمان بوصفه تكويناً غيرَ عقلي للاعتقاد

هل ينتهك صاحبُ الإيمان الديني معاييرَ التكوين العقلاني للاعتقاد؟ هل الإيمان هو حقًا شكلٌ من أشكال التكوين غير العقلاني للاعتقاد؟ إنه من العسير، بالنظر إلى تعريف الإيمان كمجموعةِ اعتقادات بعضُها غير مدعم بدليل، أن نتصور كيف لا يكون الإيمان انتهاكًا لمعايير التكوين العقلاني للاعتقاد. ومن الشائق أن ردود أفعال المتدينين غير واحدة تجاه فكرة لا معقولية الإيمان. فمنهم من يقول: نعم وأيُّ ضَيْرٍ في ذلك؟ ومنهم من يقول: لا، ليس هذا صحيحًا في واقع الأمر.

## استجابة نعم، وأى ضيرٍ فى ذلك ؟

كثيرٌ من المتدينين يطيب لهم الاعتراف بأن الإيمان هو أمرٌ غير عقلي. كل ما هنالك أنهم يزعمون أن الاعتقادات التي تشكل إيمانهم هي حق. غير أنها اعتقادات لا يمكن أن يتوصل إليها المرء بواسطة العقل الطبيعي أو العقل الإنساني وحده دون معونة، هكذا الأمر ولْيَخْسَأ التكوينُ العقلاني للاعتقاد. كان هذا هو موقف تيرتليان شيخ الكنيسة القديم الذي قال credo quia absurdum (أؤمن بذلك لأنه غير معقول). وفيمَ الاكتراثُ بالعقلانية مادمتَ ترى أن إيمانك يزودك بالاعتقادات اللازمة للخلاص الأبدي؟ وقد يجمل بك أن تعترف أنك لا تملك أن تُقنِع من لم تشمله نعمةُ الإيمان بما آمنْتَ بأن يتقبل حقائق الإيمان بالوسائل العقلية الخالصة.

**اليقين certainty** : في حياتنا المعتادة يعتمد يقيننا بشيءٍ ما، في عامة الأحوال، على تقييمنا للأدلة المتوافرة. ولما كان المتدينون بعامة يعتبرون أن إيمانهم يضفي على

اعتقاداتهم التى تشكل ذلك الإيمان صفةَ اليقين المطلق، فإنهم لن يكتفوا بالزعم بأنهم 'يعتقدون' فى حقائق إيمانهم بل سيزعمون أنهم 'يعرفون' هذه الحقائق. يتبين من ذلك أن كلمة 'يعرف' و 'معرفة'، وما شابه من الكلمات والتعبيرات، هى جميعًا ملتبسة: فـ 'المعرفة' مثلاً قد تعنى إما 'اعتقادٌ صادقٌ مبرَّر' وإما 'اعتقاد يقينى للغاية'. لاحظ أن هذين المعنيين مرتبطان بشكل واضح لأنه، بعيداً عن الحالة الخاصة للإيمان، كون الشىء يقينيًا للغاية مترتب على كونه مبرَّرًا.

## استجابة لا، ليس هذا صحيحاً فى واقع الأمر

يرفض كثيرٌ من المتدينين فكرة أن الإيمان أمرٌ غير عقلى. وهناك ثلاثة أساليب يمكن بها تفادى، أو تخفيف، مثل هذه التهمة - أى اللاعقلانية:

(١) فقد يزعم المتدين أننا رغم ضرورة اتباعنا لمعايير التكوين العقلانى للاعتقاد فى عامة الأحوال فإنه لا يلزمنا ذلك، بل لا ينبغى، حين يكون الأمر متعلقًا بالإيمان. بذلك يتم النظر إلى الإيمان على أنه خارج عن نطاق العقل ( non-rational ( أو حتى فائق للعقل super-rational ) وليس لا معقولا irrational .

(٢) وقد يلفت المتدين أنظارنا إلى أن أشياء كثيرة فى كل مناحى الحياة تؤخذ 'بالإيمان' أو يُعتقَد فيها 'بالثقة'. فنحن جميعًا نقبل أشياء من الأئمة الثقات لا نستطيع أن نستنتجها بأنفسنا من 'الأدلة المتاحة'. كل ذلك، فى زعمه، طبيعى ومحتوم ومعقول تمامًا. (لاحظ أن هذا يفضى بنا إلى سؤالٍ تالٍ عما إذا كنا قد اتَّبَعْنا العقلَ فى تَخَيُّر أئمتِنا 'الثقات').

(٣) وقد يذهب المتدين إلى أن كثيرًا من المكونات الهامة للإيمان هى معقولة وفقًا للمعايير السوية. من المعقول أن نؤمن بالرب. ومن المعقول أن نؤمن بعالمٍ فائقٍ للطبيعة. ومن المعقول أن نعتقد أن الرب حَقيقٌ أن يُنزِل وحيًا لهدايتنا. ومن المعقول أن يكون "الكتاب المقدس" هو ذلك الوحى. كل هذا يمكن أن يكون حقًا حتى لو كانت بعض

الأشياء التى يُنْبِئنا بها الكتاب المقدس (والتى نؤمن بها لأننا نؤمن بأن الكتاب المقدس هو كلام الرب) تتجاوز كل ما يمكن للعقل أن يُثْبِتَه. هكذا يقودنا العقل إلى الإيمان، ويقودنا الإيمان إلى أبعد مما بِمُكْنَةِ العقل أن يقود.

## اللاهوت الطبيعى واللاهوت العقائدى

اللاهوت theology هو المبحث الخاص بالرب، وصفاته، وعلاقته بالعالم.[٢٠] (وكلمة لاهوت مشتقة من الكلمتين اليونانيتين theos وتعنى إله، و logos وتعنى كلمة أو خطاب). يطلَق على كل ما يمكن إثباته بالعقل البشرى وحده بدون عون، أى العقل إذ يعمل بمعزلٍ عن أى وحى، اسم اللاهوت الطبيعى natural theology. وبتعبير آخر يمكن القول بأن اللاهوت الطبيعى هو ذلك الجزء (إن وُجِد) من اللاهوت الذى يمكن إثباته بواسطة العقل الطبيعى. ويطلق على كل ما يتطلب قبول العقائد القائمة على الوحى والخاصة بدينٍ معين اسم اللاهوت العقائدى dogmatic theology .

لا تتفق الأطراف المَعْنِيَّةُ فيما بينها حول المكان الذى ترسم فيه الحدود الفاصلة بين اللاهوت الطبيعى واللاهوت العقائدى، إذ أن هناك خلافًا كبيرًا حول مدى ما يمكن للعقل وحده أن يثبته. ثمة موقف متطرف يُعرَف بالمذهب الإيمانى fideism (مشتق من كلمة fides اللاتينية وتعنى إيمان) يرى أن العقل بمفرده لا يمكنه إثبات أى شىء عن الرب؛ أو بتعبيرٍ آخر أنه ليس هناك شىء من قبيل اللاهوت الطبيعى. على أنه من الوجهة التاريخية فإن أغلب المتدينين من الناس لم يكونوا من أصحاب المذهب الإيمانى.

يمكن توضيح كيف ترسم الخطوط الفاصلة بين اللاهوت الطبيعى والعقائدى فى الأعم كما يلى: تنتمى قضية 'الرب موجود' إلى اللاهوت الطبيعى، أما قضية 'الرب ثالوث' (أى ثالوث الأب والابن وروح القدس) فتنتمى إلى اللاهوت العقائدى.

(٢٠) اللاهوت فى الإسلام هو علم الكلام. (المراجعة)

# المعنى[٢١] فى اللغة الدينية

## الإلف والوضوح العقلى

يألف معظمُنا حكايات الأشباح. فإذا ما قرأنا "دخل الشبحُ الغرفةَ وحَرَّكَ الأثاثَ هنا وهناك" فلن نجد أنفسنا فى فراغ معرفى: إن بمُكْنتِنا أن نفهم هذه الجملة ونجد لها معنى. كذلك يألف معظمنا القصص التى تتضمن السفر عبر الزمن. فإذا ما قرأنا هنا "دخلوا آلة الزمن وارتحلوا فى الماضى إلى عام ١٩٦٨" فسوف نجد معنى لهذه الكلمات أيضًا، بل ربما شعرنا بأننا قد فهمنا ما كان يُروَى.

هاتان العينتان من الجمل هما من النوع الذى بلغ من الإلف familiarity حداً بحيث إننا، فى الواقع السيكولوجى، لن نستشعر قلقًا تجاه الوضوح العقلى intelligibilty فيهما. (يُعَد شىءٌ ما واضحًا عقليًا إذا كان بإمكاننا أن نفهمه، وأن نقدم عنه وصفًا مترابطًا، وأن نجد له معنى، وأن نفطن لما يجرى). غير أن بضعة تساؤلات غير خافية قد تقنعنا بأن فهمنا لما يجرى أقل سدادًا بكثير مما نحتسب. مثلاً: كيف تأتَّى للشبح (الذى هو غير مادى) أن يحوز موضعًا مكانيًا؟ كيف يمكن للشبح - الذى بوسعه، على كل حال، المروق من خلال الحوائط وغيرها من الأشياء الصلبة - أن يحرك أى شىء؟ (يبدو أننا ننسب إلى الشبح فيزياء غير متسقة مع ذاتها). فإذا تحولنا إلى الجملة الثانية فإن قليلاً من التأمل يطرح علينا الأسئلة التالية: متى تحدث رحلة الزمن؟ هل علينا أن نحدد لرحلة الزمن سرعة معينة، شيئًا من قبيل ثلاث سنوات إلى الوراء فى الدقيقة الواحدة؟ هل يختفى شخص ما وُلِد عام ١٩٧٠ من الوجود حين تمضى الرحلة فى اتجاه ١٩٦٨؟ من الواضح أن الإلف النفسى لا يكفى للإجابة عن هذه الأسئلة.

(٢١) الأدق أن نقول "التحلى بالمعنى" meaningfulness، غير أننا آثرنا التخفيف. (المترجم)

ليس القصد من هذه الأمثلة أن تومئ إلى أن الدين أشبه بحكايات الأشباح أو رحلات الزمن، أى أشبه بشىء مهلهل من الناحية الفكرية. إنما هو قصدٌ عام تماماً: أن الإلف النفسى لا يضمن الوضوح العقلى. قد تكون اللغة الدينية واضحة عقلياً ولكن ليس هذا بفضل إلفنا الشديد لها.

## المعنى المعرفى والصدق

ركز الفلاسفة الذين يبحثون مسألة الوضوح العقلى للغة الدينية على نمط واحد من المعنى: هو "المعنى المعرفى" cognitive meaning . وذلك لأن المعنى المعرفى هو ذلك النمط من المعنى الأكثر ارتباطًا بالصدق والكذب. غير أن اللغة الدينية، على أية حال، يجب أن نسند إليها مجالاً معقداً من الاستخدامات الأدائية و/أو الطقوسية. ومن المؤكد أن اللغة الدينية تمتلك معنى سيكولوجيًا كبيراً، حيث يُعَرَّف المعنى السيكولوجى على أنه تلك القدرة فى اللغة الدينية على أن تثير أفكاراً ومشاعر وصوراً. ورغم ذلك يظل السؤال مفتوحًا عما إذا كان من الممكن استخدام اللغة الدينية لإقامة دعاوى صدق - أى لقول أى شىء يحتمل الصدق أو الكذب.

## المعنى سابق على الصدق

يميل الناس خارج مجال الفلسفة إلى افتراض المعنى المعرفى ثم الاهتمام بأمر الصدق وحده. فيفترضون أن قضية 'الرب موجود' ذات معنى معرفى دون نقاش. أما الأمر الذى يناقَش فهو ما إذا كان ينبغى علينا أن نعتقد بها. غير أن أسئلة المعنى، فى حقيقة الأمر، سابقة على أسئلة الصدق: فأنت لا يمكنك حقًا أن تنظر فيما إذا كانت عبارةٌ ما صادقة ما لم تعرف ما تعنيه هذه العبارة. ورغم وضوح هذا المبدأ فور ذكره فهو كثيراً جداً ما يُنسَى فى الممارسة الفعلية.

## المعنى المعرفى والاعتقاد

ثمة نقطة أكثر دقة بعض الشىء (وكثيرًا ما يغفلها المرء) وهى أنه من غير الممكن أن تعتقد ما لا تفهمه. افترض أن مدرسك فى الفيزياء، والذى لديك كل الحق فى أن تأخذ ما يقوله لك مأخذ الثقة، يقول لك ( E=mc2 (الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء). وافترض أيضًا أنك لا تعرف شيئًا على الإطلاق عما يعنيه القول بأن الطاقة تساوى الكتلة مضروبة فى مربع سرعة الضوء. إنك إذن لا تخلص إلى الاعتقاد بأن E=mc2، فأنت ليس لديك اعتقاد عما تكونه الطاقة. ما تعتقده هو أن جملة مدرسك "E=mc2 هى جملة صادقة.

فنحن فى المعتاد لا نلحظ الفرق بين الاعتقاد بأن الجملة ق صادقة وبين الاعتقاد بأن ق. ذلك لأننا انطلاقًا من فهمنا لما تعنيه الجملة نمضى دون جهد من الجملة إلى 'مضمون' الجملة؛ وقلما ندرك الفرق بين الاعتقاد بأن جملة 'إنها تمطر' صادقة والاعتقاد بأنها تمطر. إلا أنه حيثما يكنْ الوضوح العقلى مشكلة يكنْ هذا الفارق أمرًا حاسمًا.

## الوضوح العقلى ومفهوم الرب

لماذا يُعنَى بعض الفلاسفة بالوضوح العقلى للغة الدينية ويجعلونه قضيتهم. سنناقش هذا الأمر متمثلاً فى الجملة المفردة 'الرب موجود'، لكى يتضح لنا الشىء الذى يقلِق خاطر بعض الفلاسفة؛ على ألا نعتبر ذلك مغنيًا عن البحث الأكثر تفصيلاً للنطاق الكامل للغة الدينية. ورغم أن بعض الكتاب يعتبر 'الرب' اسم علَم، فإن الغالبية يفسرون جملة 'الرب موجود' على أنها 'هناك على الأقل وعلى الأكثر موجود إلهى واحد'. هل يمكننا أن نكوِّن تصورًا عن هذا الموجود الإلهى؟ هل باستطاعتنا أن نرسم تصورًا واضحًا عقليًا عن الرب؟ فى سعينا للإجابة عن هذه الأسئلة علينا أن نسترشد بما يقول المؤمنون عن طبيعة الرب. صحيح أنهم لن يقولوا جميعًا الشىء نفسه تمامًا، غير أن بينهم إجماعًا يكفى لإقامة تحليلٍ عام.

## الرب بوصفه شخصاً[٢٢]

يؤمن معظم المتدينين أن الرب شخص. هاهنا مشكلة أولى. ذلك أن فكرتنا عن الشخص يُفترَض أنها تكوَّنت لتلائم أشخاصًا مثلنا. نحن نعرف ماذا يشبه أن يكون الشيءُ شخصًا إنسانيًا. فهل يمكن أن نأخذ تصورنا للشخص ونطبقه على موجودٍ مثل الرب مختلفٍ تمامًا؟ هذه هى المشكلة العامة: مشكلة أخذ تصورات نشأت فى منطقة ( أو تصورات تخص نمطًا من الأشياء ) ورؤية كم يمكن أن تُمَط دون أن تفقد المعنى ( تفقد الوضوح العقلى ). بل إن المشكلة هنا أكثر حدة نظرًا لخواص أخرى معينة جرى القول بأن الرب يحوزها. فالرب لا يُفترَض أنه مجرد شخص؛ إنه كامل، لامادى، لانهائى.

مفهوم الشخص الكامل: ماذا يمكننا أن نصنع بمفهوم الشخص الكامل؟ قد تكون إحدى الإجابات أنه مادام 'الشخص' يتضمن 'مثلنا' و 'الكامل' يتضمن 'ليس مثلنا' فإن شطرى فكرة الشخص الكامل ينفى أحدهما الآخر ليتركانا بلا محتوى معرفى. بهذه النظرة يكون من الجلى أن 'الشخص الكامل' مفهوم يخلو من الوضوح العقلى. (وقد نخفف حدة هذه النتيجة فنقول بأن 'الشخص الكامل' هو تصور غير مفهوم بوضوح)[٢٣]

(٢٢) يبدو أن المؤلف معدوم القدرة على التجريد الضرورى للخوض فى رحاب الدين، وهو أيضًا جاهل تماما بالإسلام وبالأديان عموما وحصيلته فى هذا الصدد لا تتجاوز قشور تصور شعبى عام لديانته المسيحية، وإلا فكيف يستخدم هذا التعبير الغريب الذى لا يحتمل ترجمة أخرى God as person بل ويصادر عليه!!! ببساطة، نحن المسلمين على الأقل لا نتصور الله أو الرب كشخص البتة، بل كذات منزهة، ولسنا بحاجة إلى القول إن طرح الألوهية كشخص يجانب تماما صحيح العقيدة، بل هو كفر وتجديف، أو بالأحرى تخريف!! (المراجعة )

(٢٣) على الرغم من أن الفلسفة التحليلية التى يتبناها المؤلف جعلت مقصدها ومبتغاها هو حذف لغو القول، فإنه من البين أن فكرة التنزيه الجوهرية فى الإسلام تطيح بهذا اللغو من القول الذى يخوض فيه المؤلف بتحليلاته التى تبدو مضجرة فى بعض مواضع هذا الفصل. فمن قال إن الله تعالى أو الرب شخص مثلما نكون نحن أشخاصًا؟!!! سبحانه وتعالى جل وعلا عن هذا، ببساطة ليس كمثله شيء. (المراجعة)

مفهوم الشخص اللامادى : سيتراءى للبعض أن منطق هذين الزوجين من المفاهيم 'الشخص' و 'اللامادى' شبيه بمنطق 'الشخص الكامل'، إلا أن هناك فارقًا واحدًا مهمًا: ذلك أن كثيرًا من الناس يتصورون الأشخاص البشريين ككيانات لامادية تبقى بعد موت الجسد. فإذا أمكن أن نفهم الروح البشرية على أنها قادرة على الوجود المستقل فليس ثمة إذن ما يبرر لماذا لا يمكننا، من حيث المبدأ، أن نفهم الرب على أنه شخص لامادى. ( رغم أن 'الروح' كلمة شائعة بالتأكيد تستخدمها أعداد هائلة من الناس بلا عناء، فليس كل الفلاسفة يرون أن بوسعنا فهم معنى الأرواح).

مفهوم الشخص اللانهائى: هل من الممكن أن يمتد تقديرنا الاستقرائى من نمط الأشخاص الذى نكونه نحن (البَيِّن التناهى والمحدودية والاحتياج إلى الغير والرغبة والجهل.. إلخ) إلى النمط الذى يفترض أن يكونه الرب؟ ذهب بعض الفلاسفة إلى أن اللانهائية تتجاوز فهم عقولنا المتناهية. وذهب آخرون إلى أننا مادام بإمكاننا فهم اللامتناهى فى الرياضيات فليس ما يمنع أن نفهم لانهائية الرب. ومهما يكن من شىء فإن علينا أن نذكر أنه ليست جميع أطراف النقاش ترى أن لانهائية الرب تشبه اللاتناهى الرياضى فى شىء. وحتى فهمنا للامتناهى الرياضى قد لا يكون محكمًا تمامًا بأية حال.

## تقييم مشكلة الوضوح العقلى

ذهب بعضُ الفلاسفة مذهبًا متشددًا يقول بأن 'الشخص الكامل' و 'الشخص اللامادى' و 'الشخص اللامتناهى' كل أولئك، شأنه شأن 'الدائرة المربعة'، متناقض داخليًا. بل لقد فَسَّر بعضُهم ذلك على أنه تفنيدٌ لوجود الرب، على أساس أن المفهوم غير المتسق ذاتيًا لا يمكن أن يَمثُل وجوديًا. ( بتعبيرٍ آخر: لا يمكن لأى شىء يحدده مفهوم الرب أن يوجد، لأن التحديد بأكمله غير متسق ذاتيًا ). وللمتدين أن يرد بأن غاية ما يثبته عدم الاتساق هذا هو أن تصورًا معطًى (أو مَنْحًى من النظر) عن

الرب هو تصور غير صحيح. وبدلاً من الدعوى المغالية بأن ما يقال حول الرب هو غير متسق أو هو متناقض، فإنه أقرب إلى القبول أن ندفع بأن التعبيرات المستخدمة عن الرب (وغير ذلك من المفاهيم المرتبطة به) هى غير مفهومةٍ بوضوح وجلاء. إنها تتطلب توسيع اللغة بوسائل قد تُعَرِّض المعنى المعرفى للخطر، وتتطلب فى كل حال محاولة للتفكير فيما يقع على حواف ما يمكننا أن نفهمه.

ليس هذا بالشىء الذى يود المتدينُ أن ينكره. بل على العكس يؤكد المتدين أن من الصعب حقًا على البشر أن يفهموا الرب. فالفهم التام للرب، بالنظر إلى ما يُفترَض أن يكونه، لا بد من أن يتجاوز قدرة عقولٍ متناهية كعقولنا على الاستيعاب. غير أن 'لا نفهم تماماً' لا تعنِى 'لا نفهم مطلقًا'.

## طبيعة الرب

### مقاربتان

أى مفهومٍ عن الرب يُفترَض أن يحلله الفيلسوف؟ هناك طريقتان للإجابة عن هذا السؤال، طريقتان تتوازيان تمامًا مع التمييز بين الميتافيزيقا الوصفية والميتافيزيقا المراجِعة (التنقيحية).

### المقاربة الوصفية

أما أولئك الذين يأخذون بالمدخل الوصفى فيرون أن مهمتهم هى تحليل المفهوم القياسى للرب كما يَرِد فعلاً فى تفكير المؤمنين الدينيين. وبصفة عامة، حين يتحدث الفلاسفة الغربيون عن المفهوم القياسى للرب يكون فى ذهنهم مفهوم الرب المستمد من التراث اليهودى – المسيحى.

### المقاربة المراجِعة

وأما أولئك الذين يأخذون بمقاربة الميتافيزيقا المراجِعة فيرون أن مهمتهم هى تشييد مفهومٍ سديد عن الرب، والذى قد يختلف كثيرًا أو قليلاً عن المفهوم التقليدى.

## مثول المفهوم (فى الوجود) concept instantiation

عند التفكير فى طبيعة الرب يجب أن نضع باعتبارنا حقائق أولية عديدة عن المفاهيم ومثولها فى الوجود[٢٤]

(١) قد يكون لدينا مفهوم (يشمل هذا وجود كلمة فى لغتنا و/أو فكرة فى رؤوسنا) لا ينطبق على أى شىء حقيقى (أو لا يناظره أى شىء حقيقى). إن لدينا مثلاً مفهومًا عن وحيد القرن ولكن ليس هناك وحداء قرن. ينبئنا مفهوم وحيد القرن أن أى شىء يصدق فيه أنه وحيد قرن يتعين أن يكون (من بين خصائص أخرى) ذا قرن وحيد ويكون من الأحصنة. غير أنه لا يوجد حيوان حقيقى ينطبق عليه هذا التحديد. لا توجد أمثلة أو شواهد لمفهوم وحيد القرن، أو، بتعبيرٍ تكنيكى، إن مفهوم 'وحيد القرن' هو مفهوم غير متجسد أو غير ماثل فى الوجود.

إن أغلب مفاهيمنا بالطبع هى ماثلة فى الوجود. مفهوم 'كرسى'، مثلاً هو مفهومٌ ماثل، لأن هناك أشياء فى العالم الواقعى تناظر المفهوم - أشياء لها جميع الخواص التى يحدد مفهوم 'كرسى' أن الكراسى يجب أن تحوزها. وببساطة شديدة يمكننا القول بأن مفهوم 'كرسى' ماثل لأن هناك كراسى.

(٢٤) مرة أخرى ولعلها ليست الأخيرة، نجد المنهج التحليلى يدفع بالمؤلف إلى الخوض فى لغو القول، فهو حين يتحدث عن المثول فى الوجود إنما يُعمِل بشكل ما مبدأ الوضعية المنطقية فى التحقق التجريبى الذى عرضه فى الفصل الخاص بفلسفة اللغة، وطويلا ما تعرض مبدأ التحقق للرفض الحاد والنقد العنيف خصوصا وأنه يضطلع بالحكم حول ما إذا كان المفهوم ذا معنى أم لا، ولندع مفهوم الألوهية بجليل شأنه وعظيم قدره لنجد معظم المفاهيم ذات المعنى الجليل والتى تجعل الحياة جديرة بأن تعاش مثل الحرية والديمقراطية والوطنية والحب والسعادة والإيمان وتحقيق الذات ونشدان الهوية.....إلخ هى الأخرى لا يطولها التحقق التجريبى بحال، و ليس ثمة طريق قاطع للحكم بذلك التعبير المراوغ للمؤلف : مثول المفهوم فى الوجود. (المراجعة)

(٢) من المسَلَّم به بعامةٍ أن بعض المفاهيم لا يمكن أن تَمثُل. هذه المفاهيم هى مفاهيم غير متسقة داخليًا، مثل "الدائرة المربعة". ليس علينا أن ننظر حول العالم لنرى هل هناك دوائر مربعة أو لا. إنها "مستبعَدة" لأنها غير ممكنة منطقيًا. (ونحن هنا نستخدم المبدأ الواضح: "ما لا يمكن أن يوجد فهو غير موجود". ورغم أن بعض المفكرين قد ذهبوا إلى أن مفهوم الرب غير متسق داخليًا فإن هذا الرأى لا يحظَى بإجماع).

(٣) ادَّعَى بعضُ المفكرين أن هناك مفاهيم معينة يجب أن تَمْثُل فى الوجود. والرب، فيما يرى هؤلاء، هو ذلك المفهوم. إلا أن فكرة إمكان وجود مفهوم واجب المثول - أو ماثل بالضرورة - هى فكرة لا يقبلها الجميع. ورغم ذلك فإن هناك دليلاً من أدلة وجود الرب، يُعرَف بالدليل الأنطولوجى، يقوم على هذه الفكرة[٢٥]

## الصفات الإلهية

لقد ذكرنا للتو بعض السمات الخاصة بالمفهوم التقليدى (أو القياسى أو السائد) للرب. فالرب، فى المقام الأول، يُتصوَّر كشخص. والممارسات الدينية، كالعبادة والصلاة والمواقف الدينية كالحب والحمد، لا يكون لها معنى ما لم يكن الرب شخصاً. لاحِظ رغم ذلك أنه بينما يُعتبَر الرب كشخص فهو لا يُتَصوَّر كمثيلٍ للأشخاص البشريين. فالرب لامادى، لامتناه، كامل. ومن الممكن أن يؤخذ الكمال كوصفٍ يتضمن جميعَ الصفات

(٢٥) يتحدث المؤلف عن مفهوم الألوهية بالبرود المعهود من فيلسوف تحليلى، لذلك لا يبدو عرضه للدليل الأنطولوجى الشهير واضحا هنا، ولا حتى حين عاد إليه مجددا وبالتفصيل حين الحديث عن براهين وجود الرب بعد صفحات قلائل. وخلاصة هذا الدليل الجميل أن مفهوم الألوهية هو مفهوم الكيان الكامل الحائز على سائر الكمالات، ولما كان العدم نقصًا، والوجود أحد تلك الكمالات، بل هو أول الكمالات وأبسطها، كان الله أو الرب - من حيث هو الكيان الكامل - واجب الوجود، وإلا وقع مفهومنا عن الألوهية فى مغبة التناقض الذاتى. هكذا يجعل هذا الدليل من وجود الله ضرورة وجودية وضرورة منطقية فى آن واحد. (المراجعة)

الإلهيـة ) the Divine Attributes (أو خـصـائـص الرب). هذه الصـفـات تشـمل : العلم الشامل، والقدرة الشاملة، والدوام، والخلود، وكلية الإحسان. وسوف نعلِّق على كل من هذه الصفات وفقًا للطريقة التى يتم بها تصورُ الرب تقليديًا.

## العلم الشامل

يقال إن الرب ذو علم شـامل Omniscient، أو يعـرف كل شىء. يمكن أن يصـاغ علـم الرب كمـا يلى: إذا كان ق ، إذن الرب يعرف أن ق. وبتعبير آخر: إذا كان شىء مـا هـو حق، إذن الرب يعـرف هذا الشىء. هناك مـشكلتـان تتـصـلان بالعلم الشـامل ينبغى ملاحظتهما.

١) ليس من الواضح مـا إذا كـانت "المعـرفـة" المنسوبة إلى الرب يمكن أن تعنى الشىء نفسـه الذى تعنيـه عندمـا تُنسَب إلى البشـر. فى حـالتنا نحن البشـر يبـدو من اللائق دائمًا حين نعرف شيئًا ما أن نتساءل كيف واتتنا المعرفة - كيف اكتشفنا، ما الدليل الذى نستند إليه. الحق أن هذا متأصل فى مفهوم المعرفة البشرية. أما فى حالة الرب فـإنه من المشكوك فـيه كـثيـرًا أن ينسحب عليه أى شىء من هذا: فـالرب يعـرف فحسب. الرب يعرف على نحوٍ مُعْجِز. الرب يعرف بطريقةٍ تتجاوز فهمَنا تمامًا.

٢) أحيـانًا ما يُثار السؤال عما إذا كـان علم الرب الكلى متسـاوقًا مـع حرية الفعل البشرى. إنه سؤال عما إذا كانت المعرفة الإلهيـة المسبقة متساوقة مع الاختيار البشرى.[٢٦] فـإذا كـان الرب مـثـلاً يعـرف منذ الأزل أن آدم سـوف يُقْدِمُ على أكل التفـاحة المحرمة، فقـد يبـدو من ثـم أنه قـد تقـرر سلفًـا مـا سـوف يفعله آدم قبل أن يقـوم بـاخـتـيـاره المصـيرى فى جـنـة عدن بزمـن طويل. ولكن إذا كان شىء ما مـقـررًا

(٢٦) طويلا مـا بحث علم الكلام هذه المشكلة تحت عنوان الجبر والاختيار، مـثلما انشغل بمشكلة الصفات الإلهية تحت عنوان "الذات والصفات". (المراجعة)

قبل الاختيار فليس هناك فعلاً أى اختيار على الإطلاق. وقد ذهب بعضُ المفكرين إلى أن هذه الطريقة فى النظر إلى المسألة تجانب الصواب إلى العكس: فآدم لم يأكل التفاحة لأن الرب كان يعلم أن آدم سوف يُقْدِم على أكل التفاحة، بل إن الرب كان يعلم أن آدم سوف يقدم على أكل التفاحة لأن هذا ما فعله آدم فى النهاية باختياره هو.

يجب أيضًا أن نذكر عديداً من السمات المدهشة بعض الشيء والخاصة بكلية القدرة. من ذلك أن الرب، من حيث هو ذو علم شامل، لا يمكن أن "يتعلمْ" أى شيء أو "يكتشفْ" أى شيء. ومن ذلك أيضًا أن الرب لا يُتصورٌ كعارفٍ بكل الحقائق التى يمكن التعبير عنها باللغات الطبيعية الفعلية فحسب، بل يُفترَض أن يعرف كل حقيقة تستطيع أى لغة ممكنة أن تعبر عنها، بل إنه حتى لو كانت هناك أية حقائق لا يمكن التعبير عنها فإن الرب يعرفها أيضًا.

## القدرة الشاملة

يوصف الرب بأنه ذو قدرة شاملة Omnipotent أو القوة الشاملة. وكثيراً ما يعبَّر عن ذلك أيضًا بالقول بأن الرب يستطيع أن يفعل أى شيء. ويفسِّر أغلب المفكرين هذه الصفة بأنها تعنى أن الرب قادر على أن يفعل أى شيء يمكن فعله، بمعنى أى شيء ممكن منطقيًا. وفى مقابل ذلك ذهبت قلة من المفكرين إلى أن الرب يمكنه أن يفعل أى شيء دون قيد، وغالوا فى ذلك حتى القول بأن الرب يمكنه أن يجعل ٢+٢=٥ ( يرتبط بهذا الرأى تلك الأحجية التى تعود إلى العصور الوسطى: سؤال: هل بقدرة الرب أن يصنع حَجَراً هو من الثقل بحيث لا يستطيع رفعه؟ الجواب: نعم، ويستطيع رفعه).

وأيًا ما كان الذى يصنعه البشر فإنهم يصنعونه بواسطة وسيلة محددة سواء بتدبير أو بغير تدبير. أما ما يصنعه الرب فمن المفترض أنه يصنعه بطريقة معجزة

إعجازًا مطلقًا. هكذا ينبغى أن نفهم خلق الرب للعالم. يذهب التصور السائد إلى أن الرب خلق العالم "من عدم" ex nihilo (من لاشىء). زِدْ أنه خلقه بطريقة لا يملك البشر أدنى فهمٍ لها.

## الدوام

يوصف الرب بأنه ثابت باقٍ ، أو بأنه لا يتغير immutable . وهى صفةٌ يصعب بشكل خاص التوفيقُ بينها وبين تصور الرب كشخص قادر على الفعل – على إجابة دعائنا مثلاً. وأحيانًا ما يقال إن مفهوم الدوام الصارم، والمستمَد من الفلسفة اليونانية، هو مفهوم غريب عن فكرة الكتاب المقدس عن الرب. غير أن هذه مسألة لا يمكن للفلسفة أن تتخذ فيها موقفًا.

## الأزلية

يوصف الرب بأنه أزلى .eternal . تُفهَم هذه الصفة أحيانًا كنظيرٍ لصفة السرمدية omnitemporality . يعنى القول بأن الرب "سَرْمَد" أنه فى أية لحظة من الزمن، ن، فالرب موجودٌ فى ن. كما أنه لا يُهِم هنا ما إذا كانت اللحظة ماضيًا أم حاضرًا أم مستقبلاً. على أن الرأى الأكثر شيوعًا هو أن مجرد اللامحدودية الزمانية (أو اللاتناهى الزمنى) لا تحصر ماهية أزلية الرب. فالأزلية وفقًا لهذه الوجهة من الرأى ينبغى أن تُفهَم على أنها لا صلة لها بالزمن. ربما لأن الزمن والتغير مرتبطان ارتباطًا وثيقًا فإن دوام الرب (عدم تغيره) يجعله خارج الزمن. على أية حال يعتقد المتدينون أن الرب، بخلاف أقدم الأشياء من حولنا بل بخلاف العالم نفسه، لا بداية له. ليس هذا فحسب بل أنه أيضًا، بخلاف أدوم الأشياء من حولنا وبخلاف العالم نفسه على الأرجح، لا نهاية له.

تأتى الموجودات الحادثة (الممكنة) contingent beings إلى الوجود وتخرج منه شاءت ذلك أم أبت. أما إذا كان هناك موجود ضرورى necessary being، والرب هو الأجدر بأن يكونه، أى موجودٌ لا يمكن ألا يوجد، فلن يكون هناك بالطبع أى زمن لم يكن فيه هذا الموجود موجودًا. هذا التصور عن موجود ضرورى تتضمن ماهيتُه ( أو طبيعتُه ) وجودَه يمكن أن نجده فى كتابات الفيلسوف العربى فى العصر الوسيط ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧). واستخدمه جوتفريد ليبنتز Gottfried Leibnitz (١٦٦٤ - ١٧١٦) فى دليلٍ مهم على وجود الرب.

### الإحسان الشامل

يوصف الرب بأنه ذو إحسان شامل Omnibenevolent أو خير شامل. وهذه هى الصفة الإلهية الأوثق ارتباطًا بالعبادة والحب الدينيين. يُتصور الرب ذروة كل القيم الإيجابية، خيرًا تامًا لامتناهيًا، وخيرًا فى كل أفعاله وآثاره.

## مواقف من مسألة وجود الرب

ثمة ثلاثة مواقف قد يتخذها المرء تجاه وجود الرب، أى تجاه ما إذا كان المفهوم السائد عن الرب ماثلاً فى الوجود أم لا. هذه المواقف هى: الإيمان، والإلحاد، واللاأدرية.

### الإيمان (بالرب)

المؤمن هو الشخص الذى يعتقد أن المفهوم التقليدى للرب ماثلٌ فى الوجود. وبعبارة أخرى يذهب المؤمن إلى أن هناك حقًا موجودًا له جميع الخواص أو الصفات

التى يحددها التصور التقليدى عن الرب. وببساطة شديدة، المؤمن هو الشخص الذى يرى أن عبارة 'الرب موجود' صادقة. يمكن تقسيم المؤمنين إلى المؤمنين الدينيين religious theists الذين يعتمد اعتقادهم فى الرب اعتمادًا أساسيًا على الإيمان بالدين، والمؤمنين الطبيعيين natural theists الذين يقوم إيمانهم بالرب أساسًا على الدليل العقلى أو البرهان.

## الإلحاد

الملحد هو الشخص الذى يعتّقد أن المفهوم التقليدى للرب غير ماثل فى الوجود. يذهب الملحد بدلاً من ذلك إلى أنه لاشىء يحوز جميع الخواص أو الصفات التى يحددها التصور التقليدى عن الرب. وببساطة شديدة، الملحد هو الشخص الذى يرى أن عبارة 'الرب موجود' كاذبة. ليس هناك بطبيعة الحال شىء من قبيل الملحد المتدين. فجميع الملحدين لا شك يفترضون، حقًّا أو خطأً، أن العقل الإنسانى يقدم تبريرًا قاطعًا لعدم الاعتقاد فى وجود الرب.

## اللاأدرية

اللاأدرى هو الشخص الذى لا يعرف ما إذا كانت عبارة 'الرب موجود' صادقة أم كاذبة. وبعبارة أخرى اللاأدرى لا يعرف ما إذا كان مفهوم الرب ماثلاً فى الوجود أم لا. ( اللا أدرية agnosticism مشتقة من البادئة السلبية اليونانية a، ومن كلمة gnosis وهى كلمة من الكلمات اليونانية التى تطلق على المعرفة)

# براهين وجود الرب

عرضنا فيما سبق للمفهوم التقليدى للرب، والصفات التى تُنسَب إلى الرب. وسوف نتناول الآن أهم البراهين التى قُدِّمت لإثبات وجود الرب، بادئين ببعض الملاحظات عن ما هو البرهان أو الدليل.

## البرهان/ التفنيد proof / disproof

أن تُقَدِّم برهانًا ما على عبارة، ق ، هو أن تقدم حجةً صحيحة valid تكون ق هى نتيجتها. وأن تقدم تفنيدًا لـ ق هو أن تقدم حجةً صحيحة تكون لاق هى نتيجتها. وما يمكن أن يُستخلَص كنتيجة يتوقف دائمًا على المقدمات التى يبدأ منها المرء. وحين يسأل الناس "هل يمكن إثبات وجود الرب؟" متوقعين إجابةً بسيطة – نعم أو لا، فإنهم يتناسون هذه السمة لجميع الحجج (أو البراهين) أيًا ما كان موضوعها. وعلى صعيد الممارسة فإن ما نبحث عنه هو حجة تدعم نتيجةً مرغوبة، تبدأ بمقدمات يرجَّح أن يقبلها أولئك الذين نحاول إقناعَهم. هذا هو السبب فى أن حجةً مثل هذه:

ورد فى الكتاب المقدس أن الرب موجود

وكل ما يقوله الكتاب المقدس صادق

إذن الرب موجود

رغم أنها حجةٌ صحيحة (بمعنى أنه إذا صدقت مقدماتها لصدقت نتيجتُها)، فإنها تخلو تقريبًا من أية قدرة على الإقناع. ذلك أن أولئك الذين يعتقدون أن كل ما يقوله الكتاب المقدس هو حق إنما يرون ذلك لأنهم يؤمنون أن الكتاب المقدس مُوحَى به من الرب، وبالتالى فإنهم مؤمنون أصلاً بأن الرب موجود وليسوا بحاجة إلى مزيد من الإقناع بواسطة هذه الحجة، وفى المقابل فإن أولئك الذين لا يؤمنون بالرب (ولذا يُرجَى من هذه الحجة أن تغير اعتقاداتهم) فمن غير المرجح أن يقبلوا مقدمتها الثانية.

ويَجْمُل بنا أن نقدم ملاحظةً عامة أخيرة فى مسألة البرهان أو التفنيد: إن الفشل فى العثور على برهان لا يشكل تفنيداً بأية حال، كما أن الفشل فى العثور على تفنيد لا يشكل برهاناً. فالمؤمن لا يحق له أن يقول بأن واقعة أن الملاحدة لم يظفروا بتفنيدات مقْنِعة (بافتراض صحة هذه الواقعة) هى واقعة 'تثبت' أن الرب موجود؛ والملحد لا يحق له أن يقول بأن واقعة أن المؤمنين لم يظفروا ببراهين مقنعة (بافتراض صحة ذلك) هى واقعة 'تثبت' أن الرب غير موجود.

## أدلة وجود الرب

ابتكر الفلاسفة براهين كثيرة على وجود الرب. ونحن فى مجال الفلسفة نقيِّم هذه البراهين بنفس المعايير المنطقية والعقلانية التى نطبقها على أى حجج أخرى. وسوف نعرض فيما يلى لثلاثة أصناف من الحجج على وجود الرب تواتر تقديمها أكثر من سواها، وهى: الدليل الكونى (الكوزمولوجى)، والدليل الأنطولوجى (الوجودى)، والدليل الغائى.

## الدليل الكونى (الكوزمولوجى)

ينطبق اسم 'الدليل الكوزمولوجى' فى الحقيقة على فصيلة من الحجج المتقاربة، يبدأ كل منها من السمات الملاحَظة (أو بالأحرى الواضحة) للعالم، أو الكون **cosmos**، وتحاول أن تثبت أن الطريقة الوحيدة لتفسير هذه السمات هو بالتسليم بوجود الرب. الحركة، والعلة والمعلول، والحدوث **contingency**[٢٧]، هى الملامح التى يكثر

(٢٧) مصطلح contingency يفيد ما لم يكن موجودا ثم وجد، أى الحدوث.. العرضية.. الإمكان.. الطروء.. ما هو غير ضرورى الوجود من حيث أنه لم يكن موجودا. ولما كان علماء الكلام الإسلاميون يقولون دائما 'الحادث' كمقابل للقديم ضرورى الوجود.. الله تعالى، وجدنا أن مصطلح الحادث هو أفضل مقابل لمصطلح contingent فى هذا السياق. (المراجعة)

استخدامها فى هذا الصنف من الحجة. وفيما يلى نقدم، بشكل مكثف، ثلاث عينات من الدليل الكونى:

الأشياء تتحرك

إنها لا تحرك ذاتها

وإن محرِّكيها لا يحركون ذاتهم

لا يمكن لهذه السلسلة من المحرِّكين أن تمضى إلى مالانهاية

---

إذن لا بد من أن يكون هناك محرِّك أول لا يتحرك، والذى نسميه الرب

معظم الأشياء هى معلولات

وعللها هى بدورها معلولات

لا يمكن أن تمضى سلسلة العلة - المعلول إلى ما لانهاية

---

إذن لا بد من أن يكون هناك علة أولى غير معلولة لشىء، والتى نسميها الرب

الموجودات الحادثة تحتاج إلى تفسير

والأشياء التى تفسرها تحتاج بدورها إلى تفسير

لا يمكن لهذه السلسلة من التفسير أن تمضى إلى مالانهاية

---

إذن، لا بد من أن يكون هناك مفسِّرٌ غير مفسَّر، والذى نسميه الرب

أفرخَت هذه الحجج ألوفًا مؤلفة من الصفحات تتناولها بالتعليق، المناصر والمناوئ، المؤيد والمعارض. ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إن هذه الحجج قلما يقبلها أحدٌ من الفلاسفة المعاصرين (وإن يكن هذا بالطبع لا ينهض بذاته برهانًا على أن الأدلة

فاسدة). ولعل السبب الرئيسى فى أن هذه الحجج هى أقل إقناعًا بصفة عامة مما كانت عليه يومًا ما هو أنه لم يعُد يبدو واضحًا تمامًا أن العالَم نفسه يجب أن يكون متناهيًا. لماذا يستحيل أن تكون منظومة الحركة نفسها التى تُشَكِّل العالمَ لامتناهية زمنيًا؟ لماذا يستحيل أن تكون سلسلة العلة/المعلول لانهائية الطول؟ لماذا يستحيل على بعض الموجودات الحادثة أن تفسر الموجودات الحادثة الأخرى بطريقة غير مغلقة أو غير منتهية؟ ليس هناك مبرر عقلى لذلك فيما يرى بعض الفلاسفة المعاصرين. ورغم ذلك فما يزال السؤال مفتوحًا فيما إذا كان حتى العالم اللانهائى والذى ليس له بداية زمنية يتطلب تفسيرًا لوجوده.

## الدليل الأنطولوجى

ثمة صيغٌ كثيرة للدليل الأنطولوجى وردت إلينا. يكون الدليل على وجود الرب دليلاً أنطولوجيًا إذا وفقط إذا كان يحاول أن يثبت أن الوجود الفعلى للرب يلزم عن مفهوم الرب، أو فكرة الرب. والصيغة التى نوردها هنا شبيهة بالتى قدمها القديس أنْسِلْم ( ١٠٣٣ – ١١٠٩ ) St. Anselm :

مفهوم الرب هو تصورٌ لموجودٍ لا يمكن تصور أعظم منه

ولكن الكائن الموجود أعظم من الكائن المتصوَّر فقط

إذا كان الرب غير موجود فلن يكون هو الموجود الذى لا يُتَصَوَّر أعظم منه

---

إذن، الرب موجود

وقد أثارت صيغ الدليل الأنطولوجى، شأنها شأن فصيلة الحجج الكوزمولوجية، نقاشًا واسعًا. وبالمثل يرفض معظم الفلاسفة المعاصرين أى صورة من صور الدليل الأنطولوجى، رغم أن أحد الفلاسفة المعاصرين، وهو Alvin Plantinga ( b .١٩٣٢) دفع بصيغة شديدة التعقيد يرى أنها ينبغى أن تقنِع المنصفين من المفكرين.

إن الشىء الذى وجده معظم المفكرين غير مقبول، أو محيراً على أقل تقدير، فى الدليل الأنطولوجى يمكن أن يصاغ كما يلى : إنه لأمرٌ معقول بالتأكيد أن نعرِّف الرب بأنه : "أعظم موجود يمكن تصوره"، غير أن ما يستبعده هذا التعريف ليس هو عدم وجود الرب، وإنما وجود أى كائن أعظم من الرب. والآن، إن مفهوم أى شىء يحدد مجموعة الخواص التى يتعين أن تملكها الأشياء التى تجسد هذا المفهوم ( أو التى يَمثُل بها فى الوجود ). ولكن الوجود ليس خاصة ( صفة )، ومن ثم لا يمكن أن يُدمَج فى أى مفهوم. (يُعبَّر عن ذلك عادة بالقول بأن الوجود ليس "محمولاً" (predicate)[٢٨]

هذا النقد للدليل الأنطولوجى يمكن أيضًا تفسيره فى حدود"الموجودات الضرورية". فالرب يُعَرَّف بأنه موجود ضرورى والموجودات الضرورية لا بد من أن تكون موجودة، ومن ثم يبدو كأن الرب لا بد من أن يوجَد. ما الخلل إذن فى هذا الخط الاستدلالى؟ الخلل أن كل ما يثبته هو أنه إذا كان ثمة كائن ضرورى سيتعين أن يكون هذا الكائن موجوداً. ولكنه لا يثبت أن هناك كائنًا ضروريًا - أى موجوداً لا يمكن ألا يوجَد.

## الدليل الغائى

يقوم الدليل الغائى the teleological argument، ويعرَف أيضًا بـ "الحجة المستمَدة من التصميم أو التخطيط"، على فكرة أن كثيراً من الأشياء الطبيعية، كالكائنات

(٢٨) من قال إن الوجود ليس خاصة أو صفة أو محمول؟!! إنها تقنية من تقنيات المنطق الرمزى الحديث الذى يتعامل مع القضايا التحليلية الفارغة من المضمون، وليس ثمة ما يلزم بتطبيقها على سائر المضامين. ببساطة، وخارج الأنساق الاستنباطية لدوال الصدق التكرارية فى المنطق الرمزى، مادمت أستطيع أن أصف الكيان الذى يعبر عنه المفهوم بأنه موجود أو غير موجود، فلماذا لا أعتبر الوجود خاصة أو صفةً؟ قال المؤلف هذا لأنه فيلسوف تحليلى يصادر بأن الوجود ليس صفة بل نتيجة للتحقق التجريبى، وهذا دوران منطقى كثيرا ما يقع فيه التحليليون الذين يحكمون إغلاق المتاريس المنطقية على فلسفاتهم. (المراجعة)

الحيوانية، تبدو مُصممَّةً ( لغرض ). فأجزاؤها - مثل الأعضاء كالأعين والآذان مثلاً - مهيَّأة جيداً لأداء وظائف تساعد الكائنَ على أن يترعرع - أو يبقى على الأقل - فى بيئته الخاصة. يقول الدليل الغائى إن التفسير الوحيد لغائية الطبيعة ( أو غرضية الطبيعة ) التى نلاحظها هو أن نسلِّم بمخطِّطٍ ذكى - شخصٍ ما قد هندس كل الغرضية التى نراها فى الطبيعة (telos كلمة يونانية تعنى هدف، غرض، غاية).

كثيراً ما استعار المفكرون الأوائل أمثلةً لهذه الغرضية، أو التخطيط المحكم، من علم الفلك. ولكن منذ القرن التاسع عشر فصاعداً جاءت أغلب الأمثلة الرائجة من البيولوجيا. وباستخدام الكائنات البيولوجية كأمثلة لنا يمكننا أن نصوغ الدليل الغائى كما يلى :

الكائنات العضوية لها سمات غرضية

السمات الغرضية لا بد من أن تكون نتيجةً لتخطيط

الكائنات العضوية لا تخطط نفسها

ولا يخططها البشر

إذن، هناك مخطِّطٌ غير بشرى، والذى نسميه الرب

هنا أيضًا، قلما نجد أحداً من الفلاسفة المعاصرين يقبل الدليل الغائى. ذلك أن مقدمته الثانية التى بدت يومًا 'واضحة' لأغلب الناس تبدو الآن مشكوكًا فيها كثيراً. أضف إلى ذلك أن التسليم بـ 'مخطِّط أعظم' للطبيعة (له صفات العلم الشامل والقدرة الشاملة) لا يسعف فى تفسير كيف حلت الطبيعة مشكلاتها التخطيطية. إن الطبيعة، بما فيها الكائنات البيولوجية جميعًا، لا تبدو فى الحقيقة كنتاجٍ لتخطيطٍ من أعلى إلى أسفل. مما يبرر هذا الاعتقاد أن الطبيعة تبدى من الصراع قدر ما تبديه من التوافق. الفيروسات مثلاً، والتى أثبتت جدارتها كأمثلةٍ للتخطيط العبقرى الشيطانى، تستغل

(١) أشرنا إلى ما أسماه جورج مور مغالطة المذهب الطبيعانى فى الهامش الخاص بالحدسية، وقلنا إن الحدسيين يرون استحالة استخلاص القيم من الوقائع أو الانتقال مما هو كائن إلى ما ينبغى أن يكون، ويرون فى هذا الانتقال مغالطة واضحة مادام عالم القيمة قائم بذاته ونسيج وحده. (المترجم)

ضعف الكائنات البيولوجية الأخرى. ولكن إذا كانت تلك الكائنات نفسها مصممةً جيدًا لتوقع المرء أن تكون محصنّةً من الفيروسات(٢٩)

## الخلْق

يتضمن الدليل الكونى والغائى كلاهما الفكرة المشتركة القائلة إنه لا يمكن تفسير وجود العالم، بما يبديه من نظام وغرضية، إلا بأن الرب قد خلقه. والخلق كما ألمحنا آنفًا، وبخلاف الصنع المعتاد من المواد الخام الموجودة، يفترض أنه خلقٌ من عدم ex nihilo ( من لاشىء ). وقد بين الفلاسفة أننا نحن البشر ليس لدينا تصور عما يكونه الخلق من لا شىء. ليس يعنى هذا أن الخلق من لاشىء لا يمكن أن يكون قد حدث. غير أنه يعنى بالتأكيد أن مفهوم الخلق من لاشىء لا يجدى نفعًا فى تشييد تفسيرات.

# مشكلة الشر

## المشكلة الأساسية

'مشكلة الشر' هو الاسم الذى يطلق على مشكلة فريدة تبرز فى سياق الإيمان بالرب. وهى بصفة جوهرية مشكلة تفسير كيف يمكن أن يوجد الشر إذا كان الرب موجودًا. ويمكننا أن نصوغ المشكلة باقتصاد شديد بوصفها ثلاثيًا غير متسق (الثلاثى غير المتسق هو مجموعة مكونة من ثلاث عبارات، يتضمن صدق أى اثنتين منها كذب الثالثة). والثلاثى غير المتسق الذى نعنيه هنا يمكن صياغته كما يلى:

(٢٩) أبسط رد على المؤلف هو اكتشاف جهاز المناعة، على أية حال هذه مسألة يطول فيها الجدل، وغير صحيح أن الفلاسفة المعاصرين لا يأخذون بهذه الحجة، ثمة من الفلاسفة والعلماء المعاصرين من عاد إليها بحماس أشد فى ضوء مكتشفات العلم الحديث. ( المراجعة)

(١) الرب كلى القدرة

(٢) الرب كلى الخير

(٣) الشر موجود

على أن نفهم 'الشر' هنا على أنه يعنى الشيءَ المؤسِف فى صميمه- أو أى شيء هو فى ذاته سلبى، أو أى شيءٍ العالمُ خليقٌ أن يكون أفضلَ حالاً بدونه. من المسلَّم به بعامة أن الألم والمعاناة الجسديين هما مثالان للشر بهذا المعنى. ومن ثم يبدو واضحًا تمامًا لماذا يرى كثيرون من الفلاسفة أن (١) و (٢) و (٣) تشكل ثالوثًا غير متسق: ذلك أن (١) و (٢) تتضمن أن الرب حرى أن يريد منع أى مثال من الشر. لذلك فإذا كانت (١) و (٢) صادقتين فإن (٣) لابد من أن تكون كاذبة.

ثمة احتمالان آخران. افترض أن (١) و (٣) صادقتان، أى افترض أنه رغم وجود إله كلى القدرة فإن الشر موجود. يبدو من ثم أن (٢) كاذبة، أى يبدو كأن من الكذب أن الرب يريد أن يمنع الشر. وافترض أخيرًا أن (٢) و (٣) صادقتان، أى أن الشر موجود رغم أن الرب يريد منعه. إنه ليبدو إذن كأن الرب لا يستطيع منع الشر، مما يعنى أن (١) كاذبة.

## وجود الشر

ذهب بعض الفلاسفة بالفعل إلى أن العبارة (٣) كاذبة. وقد قُدِّمَت كثيرٌ من الحجج المعقدة والدقيقة على مر القرون لكى تفسر الوجود الظاهرى للشر وتبين أنه غير حقيقى. هل من الجائز أن شيئًا كالألم ينبغى أن يتكشَّفَ أنه ليس شرًا؟ أىُّ حجةٍ أمكنها أن تُثبِتَ ذلك ؟ يحاج البعض أحيانًا إما بأن الألم يؤدى وظيفة، وإما بأن الألم ضرورى ( وبالتالى يتبين أنه ليس شرًا ). فكيف ينبغى أن نقيِّم هذه المقاربة؟

أولاً، حتى لو كان الألم يؤدى وظيفةً ( تنبيه الكائنات العضوية إلى حالاتٍ سلبية لأجسامهم ) فهذا ليس يعنى أن الألم نفسه ليس مؤسِفًا فى صميمه. صحيح أننا قد نميل إلى تحمل شىء ما هو فى ذاته شر إذا كان يسدى إلينا بعضَ الخير، غير أن الشر الذى نتحمله بهذه الطريقة لا يتحول إلى خير. وحتى لو أن الطبيعة كانت عاجزة فمن المفترض أن الرب (لكونه شامل العلم والقدرة) كان قادرًا على خلق جهاز إنذار لا يتضمن الألمَ.

ثانيًا، حتى لو كان الألم ضروريًا، فهذا ليس يعنى أن الألم ليس شرًا؛ وكل ما يعنيه هو أن الألم "شرٌ ضرورى" ( شرٌ لا بد منه ). إن معظمنا يرى أن بعض الألم شر لا بد منه. بهذا التوجه فإننى أدع طبيب الأسنان يسبب لى الألم لأنى أعتقد أن الألم ضرورى من أجل صحة أسنانى على المدى الطويل ( والذى يعنى بدوره، بين ما يعنيه، مستقبلاً أقل ألمًا ). يعمِد البشرُ ذوو النوايا الخيرة إلى محو الألم ما استطاعوا، رغم أن من الواضح أن كثيرًا من الألم يظل قائمًا. فهل ثمة من ألمٍ لم يمكن للرب محوه ؟ ذاك سؤالٌ عسير، وسؤال لم يجِب عنه جميع الفلاسفة على نحوٍ واحد[٣٠]

## حجة للإلحاد

من المحتمل أن مشكلة الشر تزود الملاحدة بأقوى حججهم. يحاجُّ الملحَدُ كما يلى: الرب، بحكم التعريف، موجود ينبغى أن يكون شامل القدرة وشامل الخير معًا. وحيث إن العبارة (٣) فى مثالنا السابق (الشر موجود) واضحة الصدق، فإما أن العبارة (١) وإما أن العبارة (٢) هى كاذبة بالضرورة. ولا يهم حقًا أيتهما الكاذبة، لأنه إذا كانت

(٣٠) وأيضا يمكن أن يقال إن الألم ضرورى لكى نقدر نعمة البرء منه، لماذا يتجاهل المؤلف كثيرا من الحجج المقنعة القوية فى هذا الصدد. (المراجعة)

أى منهما كاذبة لثبت أنه ليس هناك موجود شامل القدرة والخير معًا. إذن الرب غير موجود. إن الافتراض الحاسم هنا (والذى لن يقبله كثير من المؤمنين بالرب) هو عدم تساوق العبارات الثلاث. فإذا ما تكشّف أن العبارات (١) و (٢) و (٣) متساوقة فإن حجة الملحد تسقط.

## دعوى الاتساق لدى المؤمنين

معظم المؤمنين الباحثين فى مشكلة الشر لم يعمدوا إلى إنكار وجود الشر، بل اعتبروا، بعامة، هذا الإنكار خطة يائسة وبعيدة عن الواقعية كل البعد. وذهبوا بدلاً من ذلك إلى أن العبارات (١) و (٢) و (٣) متسقة: أى أنها يمكن أن تكون كلها صادقة.

## الدفع بحرية الإرادة

أقوى الحجج التى يقدمها المؤمنون إقناعًا تسمى: "دفاع حرية الإرادة": ما كان للرب شامل القدرة والخير أن يخلق أفضل العوالم الممكنة دون أن يهب بعض المخلوقات إرادة حرة. ومادامت بعض المخلوقات لديها إرادة حرة فإن بوسعها أن تستخدم هذه الحرية بطريقة تجلب الشر. وإذا عبرنا عن ذلك بقصة معروفة من الكتاب المقدس لقلنا إن الفردوس كان ممكنًا وحقيقًا أن يدوم لو لم يكن آدم قد اختار أن يأكل الفاكهة المحرمة. أما السؤال عما إذا كان الشر كله يمكن أن يُرَد إلى معصية آدم (أو معاصى غيره من البشر) فليس هو بالسؤال الذى يمكن حسمه ببساطة. والحق أنه ليست هناك طريقة محايدة لوصف البيانات يمكن أن تحظى بقبول المؤمنين والملحدين على حد سواء.

يميل المؤمن إلى الاعتقاد بأن وجود الشر لا بد من أن يكون متساوقًا مع وجود إله كلى الخير والقدرة حتى لو عجز البشر عن أن يفهموا كيف يمكن ذلك. هاهنا أيضًا موطنٌ يرى المؤمنون فيه الأشياء بطريقة مختلفة عن غير المؤمنين اختلافًا بعيدًا.

## خلود الروح

من المرجح أن الاعتقادات الدينية والرؤى الميتافيزيقية يؤثر كل منهما فى الآخر. فصاحب النزعة الفيزيائية فى الميتافيزيقا، على سبيل المثال، لا يمكن أن يكون متسقًا مع نفسه إذا اعتقد أن لديه روحًا لامادية. وستكون لمثل هذا الشخص المشكلة نفسها بصدد الرب والملائكة، مادام الرب والملائكة أرواحًا. إلا أن التأثير لدى معظم الناس هو فى الاتجاه الآخر: فلأنهم يؤمنون بالرب والأرواح والملائكة فإنهم يستنتجون أن النزعة الفيزيائية غير صحيحة.

لا يملك الفلاسفة، بطبيعة الحال، أن ينبئوا الناس بما ينبغى عليهم الاعتقاد به اعتقادًا إيمانيًا. إنما يقصرون جهدَهم على سؤالين: (١) هل مفهوم الروح البشرية (أو أى روح خالصة بصفة عامة) هو مفهوم متسق مع ذاته؟ (٢) بمعزل عن أى شىء يستند على الإيمان أو الوحى، هل ثمة أى دليل على وجود أرواح بشرية أو موجودات روحية أخرى؟

## الاتساق

رغم أن فكرة الروح الشخصية هى فكرة مألوفة غاية الإلف، ورغم أن كثيرين من الناس يسلمون تسليمًا بأن لديهم أرواحًا، فإن الفلاسفة غير مطمئنين فيما إذا كان

مفهوم الروح متسقًا داخليًا. ربما تكون الصعوبة الأساسية هي أن أغلب تفكيرنا- حتى تفكيرنا عن الأشخاص- يفترض أن ما نفكر فيه له هيئة الشيء الفيزيقي أو المادي. فالأشخاص، سواء كانوا أرواحًا بعد موتهم أم لا، هم، على الأقل في هذه الحياة، ماديون جزئيًا (جسميون). فهل بإمكان تفكيرنا إذن، وقد صُمِّمَ لكي يلائم المادي، أن يتحول إلى اللامادي؟

## الموضع والحركة

للأشخاص مواضع مكانية. فهل لأرواحهم أيضًا مواضع مكانية؟ ينطوي هذا على تساؤل عن الاتساق، لأنه يطرح مسألة هل يمكننا أن نفترض، على نحو مترابط، أن شيئًا ليس جسمًا يكون على مسافة معينة من أشياء مادية مختلفة. فإذا استحال القول بأن روحًا معينة هي على مسافات مختلفة من أشياء مادية معينة لاستحال إذن أن نُقَيِّض للروح أي موضع مكاني. غير أننا عندئذ لا يمكننا (أو لا يمكن بالطريقة العادية على الأقل) أن نصوِّر الروح على أنها رفيق جسدنا، ولا أن نقول بشكل متسق إن الروح تغادر الجسم عند الموت، رغم أن شيئًا من هذا يردده المتدينون كثيراً (ويعتقدون فيه).

مرة ثانية، رغم أن الناس تصور الأرواح (والملائكة أيضًا في المعتاد) على أنها قادرة على الحركة، فإن هذا لا يكون له معنى إلا إذا كان من الممكن أن يكون للأرواح (والملائكة) مواضع مكانية (مادامت الحركة هي، ببساطة، تغير الموضع). ربما تزودنا الفيزياء الحديثة في نهاية المطاف بمخطط تصوري أكثر تساوقًا مع الأرواح من تصور حسِّنا المشترك الحالي لأشياء ماكروسكوبية مموضعة ببساطة. غير أن هذا الحديث سابق جدًا لأوانه(٣١)

(٣١) هنا خلط ولغو في الحديث عن مفهوم الروح، شبيه بالخلط الذي خاض فيه المؤلف حين الحديث عن مفهوم الألوهية، فهو مرة أخرى يعمِل مبدأ التحقق التجريبي ضمنًا، و يفترض تصور كل شيء على غرار الموجودات الحسية التجريبية ، فيأتي حديثه عن الروح وكأنه غير ذي علاقة بمفهوم الروح!!! (المراجعة)

## التفكير والخبرة

من المفترض أن أولئك الذين يؤمنون بالأرواح يصورونها على أنها قادرة على كل من التفكير والخبرة. ومرة ثانية تكمن الصعوبة هنا في رسم وصف للتفكير والخبرة اللذين لا يتضمنان الجسمي بشكل أساسي. فالخبرة المعتادة كثيراً ما تتصل اتصالاً وثيقًا بالإحساسات الجسمية كالإبصار والسمع. وكذلك الأمر بالنسبة للتفكير، فكثير من تفكيرنا تثيره المنبهات الحسية ( أو هو تفكير عنها أو قائم على ذكريات لها ). فماذا يتبقى لنا عندما يؤخذ منا كل هذا؟ (من الأسئلة الشائقة هنا سؤال يتعلق بما إذا كان بالإمكان تصور الروح قادرة ما تزال، وهى منفصلة عن الجسم، على أن تعى أى شىء جديد.

## التعقيد والبساطة

ثمة اعتبار يزيد من الصعوبة التى نجدها حين نحاول فهم الكيفية التى يمكن بها لروح (أو ملاك) أن يحوز أفكاراً وخبرات: فيبدو أن الأفكار والخبرات تنطوى على تعقد داخلى معين. وهو تعقد مغاير لتعقد الآلية الفسيولوجية العصبية المتضمنة عادة (والمتضمنة بالضرورة عند صاحب النزعة الفيزيائية) فى عملية احتيازنا لأفكار وخبرات، إنما هو التعقد الداخلى للأفكار والخبرات ذاتها، تعقد مضامينها. والسؤال هو كيف ينبغى أن نتصور الروح إذ تتعامل مع هذا المضمون المعقد. هل يمكن أن تُصَوَّر الروح ذاتها كشىء معقد.

أحد التصورات عن الأرواح، ولعله التصور السائد، يقول بأن الأرواح ليس لديها أجزاء. ولكن كيف يمكن لشىء ليس له أجزاء أن يحوز أفكاراً غير بسيطة وخبرات غير بسيطة؟ الحق أنه إذا كان لروحٍ فكرةٌ أو خبرة ولكنها غير متماهية مع تلك الفكرة أو الخبرة لترتب على ذلك أن الروح لا بد من أن تكون معقدة. تكمن الصعوبة الأساسية هنا فى أن أفكارنا عن الكليات والأجزاء، وهى التى تكونت بالنظر

إلى الأشياء المادية، لا تنطبق بوضوح على الأرواح البشرية أو الأرواح بعامة. (هذه المشكلة تنسحب أيضًا على تصورنا عن الرب، الذى يُتَصَوَّر أيضًا على أنه بلا أجزاء، أى 'بسيط'). [!!!!]

## الخلود

عرضنا حتى الآن لمصاعب معينة تبرز لنا ونحن بصدد مفهوم الروح نفسها.[٣٢] وهذه هى أصعب المسائل من الوجهة الفلسفية. لأنه إذا أمكن أن تكون هناك أرواح – أى إذا كان مفهوم الروح متسقًا ذاتيًا– لبدا أنه لا مانع من أن تكون هذه الأرواح خالدة. ودعوى خلود الروح هى الدعوى القائلة بأن الأرواح، رغم أنها أتت إلى الوجود فى لحظة زمانية معينة، سوف لن تغادر الوجود أبدًا. قد يبدو ذلك مدهشًا لأن أغلب الأشياء المألوفة لدينا، إن لم يكن كلها، ينتهى وجودها فى نهاية المطاف. فمعظم الأشياء تتكون من أجزاء، ومن ثم فهى قابلة للتفسخ، أو التفكك، أو التفتت إربًا إربًا بمعنى الكلمة. فإذا كانت الأرواح البشرية، كالأرواح كلها، هى حقًا بلا أجزاء، فلا يمكن إذن أن تعانى نفس المصير الذى يلحق بالأشياء المادية المعتادة.

وإنه ليقال فعلاً، فى بعض الأحيان، بأن الطريقة الوحيدة التى يمكن أن تكف بها الروح عن الوجود هى من خلال الفناء annihilation . والفناء هو النظير السلبى للخَلق، وهو، شأنه شأن الخلق، لا يمكن أن يقوم به سوى الرب. وبما أنه أمر يقدر عليه الرب، فمعنى ذلك أنه فيما يمكن اعتبار الأرواح خالدة أو دائمة دون تناقض، فإنه لا تناقض أيضًا فى فكرة فناء الروح أو تصور روح ينتهى وجودها.

---

(٣٢) من الواضح أن هذه المصاعب خلقها المؤلف لنفسه بفعل استخدام منهجه التحليلى فى غير موضعه، وهى تبرز له وحده وليس من الضرورى أن تلزم سواه. (المراجعة)

## الدليل

هل ثمة أدلة جديرة بإقناع أى شخص عقلانى ومنصف بأن هناك أرواحًا؟ ليس هذا بالسؤال الذى يجاب عنه جوابًا شافيًا للجميع على الإطلاق. يدخل فى المشكلة أن بعض الناس يعتقد أن هناك أدلة على وجود عالم فائق للطبيعة، شىء لا يشبه عالمنا المادى الاعتيادى من قريب أو بعيد. تشمل هذه الأدلة الدعاء المستجاب، والمشاعر الباطنية المبهمة، والظواهر الخارقة، والرؤى بمختلف أنواعها، وحدوث المعجزات. فإذا كان هناك عالم فائق للطبيعة فقد يُرَى أن ذلك يستلزم، بحسب الإطار المرجعى الدينى، وجود الرب والملائكة والأرواح.

ويعتقد آخرون أن هناك، علاوة على ذلك، حججًا فلسفية خالصة لوجود الأرواح. ( وهذه لا تعدو أن تكون حجج الثنائية الديكارتية ). ولكن قلما يعتقد أحد أن هناك حججًا فلسفية خالصة وغير معتمدة على الإيمان أو الوحى تبرهن على خلود الروح.

# الخبرة الدينية

## تعريف

تعد خبرةٌ ما خبرةً دينية إذا وفقط إذا كانت خبرة بما هو فائق للطبيعة. قد يشمل ذلك خبرات بالرب والملائكة والأشخاص الذين هم موتى الآن كالقديسين الذين يعتبرون مرسلين من الرب. وفى بعض الديانات تأتى خبرة الفائق للطبيعة فى صورةٍ مطلقة العنان وغير فردية. وينبغى حقًا أن نذكر أن تنوعًا هائلاً من الخبرات المتباينة قد تم وصفها على أنها خبرات دينية. وقد دأب بعض الناس على الزعم بأن خبرة التوحد مع العالم، رغم أنها لا تشتمل على الفائق للطبيعة، ينبغى أن تُعَد خبرة دينية.

هاهى حالة لكلمة تُستخدَم فى البداية لوصف مجموعة من الحالات الشديدة التنوع ( وإن تضمنت الفائق للطبيعة كقاسم مشترك ) ثم تمضى فتنسحب على حالات أخرى شبيهة بها فى بعض الأوجه وإن لم تتضمن الفائق للطبيعة. أما الخبرات الدينية الشديدة الوهج، والتى يبدو أنها تضع صاحب الخبرة فى اتصال مباشر بالرب بحيث تنحل حدود الذات مؤقتًا، فيطلق عليها الخبرات الصوفية mystical experiences .

## دلالة الخبرات الدينية

لاشك أن كثيراً من الناس قد مروا بخبرات استثنائية تمامًا، وتركوا لنا فى سيرهم الذاتية وصفًا مطلق الصدق لهذه الخبرات. (تتفق كلها تقريبًا فى القول بأن اللغة البشرية عاجزة تمامًا عن وصف هذه الخبرات). يتمثل السؤال الفلسفى الأساسى هنا فيما إذا كانت مثل هذه الخبرات الدينية تقدم دليلاً مقنعًا لكل شخص منصف وعقلانى بأن هناك عالمًا فائقًا للطبيعة. وقد يبدو حقًا لأول وهلة أنه إذا كان هناك فعلاً خبرات بالفائق للطبيعة للزم عن ذلك أن يكون الفائق للطبيعة موجوداً. أليس غنيًا عن القول أنه إذا لم يكن موجوداً لما أمكن أن يخبره أحد. إن المبدأ العام صحيح: فوجود خبرات عن الفيلَة هو دليل على وجود الفيلة، لأنه إذا لم تكن الفيلة موجودة لما أمكن أن يخبرها أحد. ولكن عندما يقع لى وأنا فى حوض الاستحمام خبرة أؤولها أو أخذها على أنها خبرة بفيل، فما يزال ثمة احتمال بأن ليس هناك فيل فى حوضى، وأننى قد أكون مهلوسًا على أية حال.

ولعلنا جميعًا نعرف، فى مواقف أقل درامية، أنه قد يساء تفسير الخبرات أو تأويلها أو وصفها. ليس معنى ذلك أن الخبرة التى توصف على أنها دينية (أو متصلة بالفائق للطبيعة) هى دائمًا خبرة أسىء وصفها، بل تعنى ببساطة أن هذا احتمال علينا أن نضعه.

أحيانًا ما يقال أيضًا إن السبيل الوحيد لتفسير حدوث الخبرات الدينية هو أن نسلِّم بضربٍ ما من السببية الفائقة للطبيعة. وليس من السهل أن نقيِّم هذه الدعوى. فنحن، أولاً وقبل كل شيء، ليس متوافرًا لدينا في الأغلب تفسير مفصل يبين لنا لماذا يفكر الناس بما يفكرون به، ويشعرون بما يشعرون به، وتكون لديهم، بعامة، تلك الحياة الباطنة التي لديهم. يتجلى ذلك في حالة الفنانين الكبار. فنحن لا نعرف لماذا بالضبط، أو كيف بالتحديد ارتأى شكسبير في عقله كل هذه الأبيات الشعرية المذهلة. ('لأنه كان عبقريًا' تبدو تفسيرًا زائفًا مترهلاً). غير أن هذا لا يؤدي بنا، أو، بتعبير أدق، لا ينبغي أن يؤدي بنا إلى افتراض معجزة في حالة شكسبير، أو القول بأن الرب كان يلهمه على نحوٍ مباشر. ليس بإمكاننا أن ننفي التفسير الطبيعي الخالص(٣٣) لا في حالة فنان عظيم مثل شكسبير ولا في حالة خبرة دينية أو خبرة يُدَّعَى أنها دينية.

## مجمل

يظل الدين، بصورة أو بأخرى، يضطلع بدور مهم في حياة الناس. ولقد ألهم التأمل الفلسفي، كما رأينا، على طول المدى في أكثر من مَنْحَى. (علينا أن نتذكر أن الفلسفة تركز على عدد صغير نسبيًا من المفاهيم العامة، وأنها لا تهدف إلى أن تكون بديلاً عن الدراسات الأكثر تفصيلاً للأشكال الدينية). ركزت أغلب مباحث الدين داخل

(٣٣) بأي حق يفترض أن التفسير الطبيعي الخالص هو فقط التفسير الوحيد المقبول ولا ينبغي لنا أن ننفيه أو نقر بقصوره في بعض مواطن الوجود والتجربة البشرية !!!! إنه بهذا يغلق أمام نفسه أبواب الخبرة الدينية، لذلك لم يكن أمينا في عرضه لها، إذ تجاهل جهود فلسفية وفيرة، ثرة وخصيبة في هذا الصدد. (المراجعة)

الفلسفة على الموضوعات التالية: [٢٤] (١) كيف ترتبط الالتزامات الدينية (القائمة بطبيعتها على الإيمان والوحى) بالعقلانية. (٢) ما إذا كانت اللغة الدينية تتحلى بمعنى معرفى. (٣) كيف ينبغى تصور الرب. (٤) ما إذا كان وجود الرب أمرًا يمكن إثباته عقليًا. (٥) ما إذا كان وجود الشر يمثل مشكلة بالنسبة إلى الإيمان. (٦) ما إذا كان ممكنًا أن يكون للبشر أرواح خالدة. (٧) ما المقصود بـ "الخبرة الدينية".

فى بحثهم فى هذه الموضوعات جميعًا، ينبغى على فلاسفة الدين أن يتجردوا من أية التزامات دينية شخصية قد تكون لديهم، حتى يتسنى لهم تمحيص اللغة الدينية بطريقة محايدة منصفة. لا يمكن للفيلسوف فى مجال الدين، كما هو الحال فى أى مجال آخر، أن يفترض أن اللغة المألوفة لها معنى معرفى.

ولا يمكن للفيلسوف، أخيرًا، أن يفترض ابتداء أن دعاوى الدين صادقة. فليس ما يمنع على أية حال أن يكون شىء ما محل إيمان كثير من الناس ثم يتكشف أنه كاذب. على الفيلسوف أن ينظر فى أمرين معًا: هل ثمة دليل يؤيد الدعاوى المركزية للدين- وبخاصة دعوى وجود الرب؟ وهل ثمة أية حجج كفيلة بإقناع ذوى العقول بأن دعاوى الدين صادقة[٢٥]؟ وعلينا دائمًا، بطبيعة الحال، أن نتذكر أن دعوى ما قد تكون صادقة حتى لو لم يكن لدينا دليل يدعمها أو حجة تثبتها.

(٢٤) كما لاحظنا فيما سبق، وكما سيرد الآن، هذه الموضوعات تتمحور أولا حول العقل والعقلانية والمعرفية. هكذا نجد المؤلف بحكم منزعه التحليلى يغض البصر عن قطاع كبير من الفلسفة أو يعجز عن رؤيته، ألا وهو القطاع الذى يحوى الاتجاهات المتجاوزة للعقلانية كالصوفية والحدسية والرومانسية....إنها الفلسفات التى ترى أن العقل له مجاله المحدود وثمة مجالات أخرى لا ينالها العقل هى الأثرى والأخصب، إنها حالات الحدس والعاطفة والشعور والغريزة والإلهام والإرادة والوجدان......إلخ، ومن قبل ومن بعد الوحى الدينى. هذه المجالات التى شغلت الرهط الأكبر من عمالقة الفلسفة مغلقة بسبعة أختام أمام الفلسفة التحليلية التى قامت أصلا لتناصبها العداء... على كل هذا لا نندهش إذ أتى عرض فلسفة الدين شائها ومبتسرا هكذا. (المراجعة)

(٢٥) وماذا عن ذوى البصائر وذوى القلوب وذوى النفوس، فكما أشرنا فى الهامش السابق توًا، ليست العقلانية كل شىء ولا هى مستوعبة لسائر أبعاد الوجود، وهذه قضية مرفوعة على رؤوس الأشهاد فى الفلسفة الغربية ذاتها، كرد فعل على عصر التنوير فى القرن الثامن عشر، فما بالنا بثقافتنا العربية الإسلامية. (المراجعة)

# الفصل التاسع

# علم الجمال

## مدخل

يتناول علم الجمال (الإستطيقا (Aesthetics) المشكلات التصورية المتصلة سواء بالموضوعات الجميلة بطبيعتها مثل الجبال ومشاهد الغروب، أو بالأعمال الفنية مثل اللوحات التشكيلية والسيمفونيات. وهو بالتالى أشمل من فلسفة الفن التى تقتصر على الأشياء (الأشياء التى هى من صنع الإنسان). والسؤال الأول الذى يسترعى النظر هنا هو: هل الجبال ومشاهد الغروب واللوحات الفنية والسيمفونيات تشكل فئة متجانسة لها خصائص عامة ذات شأن؟ وهو سؤال يستعصى بدوره على الإجابة الشافية ما لم نتناول سؤالا أخر هو: هل الأعمال الفنية ذاتها تشكل فئة موحدة؟ بعبارة أخرى، هل تنطوى جميع الأعمال الصُنعية التى تُعد أعمالا فنية على خصائص ذات مغزى؟

أما أولئك الذين يجيبون بالنفى فيرون أن مفهوم العمل الفنى هو مفهوم تشابه أسرى. ووفقا لهذه الوجهة من النظر، فإن الأعمال الفنية بتنوعها الهائل الذى يتعذر اختزاله بها أوجه تشابه وأوجه اختلاف تتقاطع مع بعضها البعض بطريقة معقدة، وإن ما يندرج تحت مقولة الفن يعتمد، جزئيا على الأقل، على أحكام متغيرة على مر التاريخ حول الطريقة التى بها ينبغى تقويم هذه التشابهات والاختلافات. وقد يحدو التطرفُ بالبعض إلى حد القول إن الأطراف ذات المصلحة فيما

يعد عملا فنيا - وكثيراً جداً ما تكون هذه المصلحة اقتصادية صريحة - ينخرطون فى نوع من التفاوض بشأن العناصر المختلفة التى تدخل فى مقولة الفن أو تخرج عنها، بما يستتبعه ذلك من دعاوى ودعاوى مضادة وحلول وسطى. ويطلق اسم النظرية المؤسسية للفن institutional theory of art على تلك الفرضية القائلة إن المتاحف وصالات العرض والنقاد الرسميين وما على ذلك هى الواضع الفعلى لشروط ما يُعد عملاً فنيًا.

غير أن معظم الفلاسفة يرفضون التفسير التاريخى/الاجتماعى لبحث مواصفات ما يُعد فنًا. وعلى الرغم من أن الأعمال الفنية تؤلف فئة شديدة التباين والتنوع، فما تزال هناك بعض السمات العامة اللافتة التى يمكن أن تجمع بينها. وفيما يلى بعض السمات المقترحة التى سوف نبحثها فى هذا الفصل:

١) جميع الأعمال الفنية تتطلب منا أن ننظر إليها بتوجه معين: هو التقدير المنزّه عن الغرض العملى، حتى أننا نهوى الأعمال الفنية على الرغم من علمنا بأنها بطبيعتها لا تخدم أى غرض عملى.

٢) تتحلى جميع الأعمال الفنية بخصائص شكلية معينة[٣٦] ويعد الشكل الإستطيقى (الجمالى) مفهوما صعبًا. وهو فى الحقيقة مفهوم يتحدى أية محاولة نبذلها للتعريف اللفظى مهما بلغت؛ غير أن هذا لا ينفى أننا نتعرف فى كل نمط من أنماط الفن على شواهد أو تجليات لهذا الشكل الإستطيقى.

٣) تفضى جميع الأعمال الفنية إلى خبرات معينة وخاصة، تعرف بالخبرات الإستطيقية (الجمالية).

٤) تبعث الأعمال الفنية نوعا خاصا من المتعة فى نفس من يتذوقونها.

(٣٦) فيما سبق وضعنا صورة كمقابل لمصطلح form وبالتالى الصورية أو النزعة الصورية كمقابلة لمصطلح formalism، لأن الصورة هى المقابل للمضمون وكان ذلك هو المطلوب فى ذلك السياق. أما حين الحديث عن الفن والأعمال التى تحتل الصور مكانة عظمى فيها، لا يبدو مصطلح الصورة موائمًا. لذلك وضعنا هنا الشكل كترجمة لـ form والشكلانية كترجمة لـ formalism . الشكل والشكلانية أليق بالإستطيقا وفلسفة الفن. (المراجعة)

٥) تعد جميع الأعمال الفنية مصدرا لنوع خاص من المعرفة.

ليس هناك تعارض بين هذه السمات الخمس، وليس ثمة ما يمنع فى واقع الأمر أن تكون جميعا صحيحة. والحق أنها جميعا قد تسهم فى تفسير واحد لتلك المكانة الكبيرة التى يحظى بها الفن فى حياتنا.

وعبر التاريخ طُرحت تصورات أخرى كثيرة لتفسير طبيعة الفن. فنظريات التقليد أو المحاكاة تذهب إلى أننا نقدر الأعمال الفنية لأنها طرائق ناجحة بدرجة كبيرة لمحاكاة الطبيعة. بينما تذهب النظريات التعبيرية إلى أننا نقدر الأعمال الفنية لأنها طرائق مؤثرة بدرجة كبيرة للتعبير عن أعمق مشاعرنا. _ فكل من هذين النمطين من النظريات قد أصاب جانبا من الحقيقة بشأن وظيفة الفن).

وأخيرا هناك مسألة موضوعية التذوق الفنى. ومن الواضح أن الناس لا تتفق جميعًا على تفضيل الأعمال الفنية نفسها. فهل ثمة، رغم ذلك معيار موضوعى ما يُفترض أن يفضل المرء بمقتضاه العمل س على العمل ص؟ وهل هناك وجه لانتقاده لو أنه فضّل العمل ص على العمل س؟ ليس هناك اتفاق بين فلاسفة الفن على الطريقة التى يجيبون بها على هذه الأسئلة[٣٧]

## علم الجمال وفلسفة الفن

### أصل الكلمة

يأتى مصطلح إستطيقا **aesthetics** (علم الجمال) من الكلمة اليونانية **aistheton** وتعنى 'ممكن إدراكه بالحواس'. وهو على أية حال دخل كمصطلح فلسفى حديث فقط

(٣٧) فى هذا الفصل الأخير نسأل المؤلف ما جدوى هذه العبارة التى كررها من قبل مرات عديدة، وكأن هدف الفلسفة هو الاتفاق والإجماع!! إن القيمة الحقيقية للفلسفة فى رأينا هى أن تعلمنا الرأى والرأى الآخر، لذلك تمثل الفلسفة صمام الأمان الذى يقينا مغبة التطرف والتعصب، وهذا هدف جميل من أهداف التفلسف. (المراجعة)

فى العام ١٧٥٠، حين وضعه أ. ج. باوجارتن A.G. Baumgarten (١٧١٤ - ١٧٦٢). وهو - كما استخدمه باومجارتن - العلم الخاص بالمعرفة المحصلة عن طريق الحواس (أو ما يُسمى بالمعرفة الحسية) كمقابل للمنطق أو العلم الخاص بالمعرفة المُحصلّة بالفكر الخالص (أو ما يسمى بالمعرفة الفكرية). وقد ذهب باومجارتن إيضا إلى أن غاية الإستطيقا هى الجمال بينما غاية المنطق هى الحقيقة. ومن هذه الفكرة يأتى الاستخدام المميز للإستطيقا أى علم الجمال(٣٨)

أما كلمة (فن) فكانت فى الأصل تعنى: مهارة، قدرة، صنعة؛ بمعنى مماثل للكلمة اليونانية techne (التى نشتق منها كلمات مثل تقنى technique أى أسلوب فنى، طريقة فنية للإنجاز، تكنيك، و technical أى خاص بالأساليب الفنية للعمل فى الصناعة والعلم وما إليه). وقد كان العمل الفنى فى العالم القديم يعنى ببساطة أى موضوع يتطلب فى إنتاجه مهارة وصنعة. وبداية من أواسط القرن السابع عشر، وبكثير من الأناة والتدرج، انتهى تعبير 'العمل الفنى' ليعنى 'عملاً' من أعمال الفنون الجميلة fine art أو الفنون الرفيعة high art . وكجزء من هذا التحول التاريخى نفسه، أصبح الفنان artist من حيث هو مبدع مستقل متميزا عن الصانع artisan أو الحرفى craftsperson الذى يمارس مهاراته لكى يرضى مطالب زبائنه لا أكثر.

## الأشياء الطبيعية والأشياء الصُنعية

إن بعض الأشياء الكائنة بالطبيعة كالصخور والبلورات وأصداف البحر، وكذلك فى مظاهر الطبيعة العظيمة الحجم كالجبال والسحب والشلالات، يجد فيها كثير من الناس متعة إدراكية، فهى فى خبرتهم موضوعات ممتعة (تسر الناظرين)، بل جليلة توحى بالرهبة، خاصةً فى حالة الظواهر الكبرى. من الواضح أن هذا النوع من

(٣٨) نلاحظ أن المقابل العربى المعتمد للإستطيقا، أى علم الجمال، مباشر وأكثر تعبيرا وأشد كفاءة. (المراجعة)

التقدير والاستمتاع بالطبيعة يختلف عن تلك النظرة العملية الضيقة التى تنظر إلى الصخور بوصفها مادة ممكنة للبناء، وإلى أصداف البحر كمصدر ممكن للغذاء...إلخ. إن اهتمامنا غير العملى (التأملى المنزه عن الغرض) بالطبيعة يشبه إلى حد كبير الاهتمام الذى نوليه تلك الموضوعات الصُنعية التى تمثل أعمالا فنية. (لاحظ أن تعبير 'منزه عن الغرض disinterested[٣٩] يستعمل فى علم الجمال كمصطلح تكنيكى بمعنى غير 'عملى').

ويمكن تقسيم الأشياء الصُنعية artifacts إلى فئات عامة ثلاث:

(١) موضوعات مفيدة عملياً لكن دون إمتاع منزه عن الغرض.

(٢) موضوعات مفيدة عملياً وممتعة بتنزه عن الغرض.

(٣) موضوعات غير مفيدة عملياً ولكنها ممتعة بتنزه عن الغرض.

وتندرج الأعمال الفنية فى هذه الفئة الثالثة.

## الأعمال الفنية والموضوعات الطبيعية

حيث أن كثيرا من الموضوعات الطبيعية ومظاهر الطبيعة الهائلة والأعمال الفنية تلتقى فى أنها ممتعة بمعزل عن المنفعة العملية، فقد يبدو أنها جميعاً يمكن أن تنضوى تحت تصنيف واحد هو مقولة الإستطيقى أى الجمالى aest . غير أن هناك عدد من الاعتراضات تقف فى هذا السبيل:

(١) بمقدور الأعمال الفنية أن تعبر عن أفكار ومشاعر ولكن ليس بمقدور الطبيعة شىء من ذلك.

(٣٩) من الضرورى جدا أن نفرق بين تعبير 'منزه عن الغرض 'disinterested وتعبير 'غير مهتم أو غير مكترث أو غير مبالٍ 'uninterested، وهما تعبيران كثيرا ما يخلط الناس بينهما حتى الناطقون الأصليون بالإنجليزية! ومن الضرورى أيضا الحفاظ على هذه التفرقة وعدم التسامح فيها. (المراجعة)

(٢) الأعمال الفنية – كالجمل اللغوية – بخلاف الموضوعات الطبيعية، يمكن أن تعنى شيئًا مًا. أو بتعبير أوضح: الأعمال الفنية – كالجمل اللغوية – بخلاف الموضوعات الطبيعية، يمكن أن تجسد مقاصد اتصالية communicative intentions . فحين نقرأ قصيدة ما، نفترض أن من حقنا التساؤل "ماذا تريد هذه القصيدة أن تقول؟". ومن المؤكد أنه لا يجوز لنا أن نسأل هذا السؤال بعد أن ننظر إلى شلال أو سحابة.

(٣) بمقدور العمل الفنى أن يحاكى الطبيعة (وأن ينال استحسانا من أجل ذلك)، لكن الطبيعة لا يمكنها أن تحاكى الطبيعة.

(٤) إن علم الجمال أو الإستطيقا من حيث هو مقولة منفردة - قد واجه اعتراضا من خلال الاعتراض على صميم فكرة المتعة المنزهة عن الغرض. فتاريخ الفن يظهرنا على أن الفنان فى كل الأحوال تقريبا كان يُكلف بعمل اللوحات الفنية، وذلك لتحقيق أغراض عملية من قبيل تنمية الوازع الدينى أو دعم مكانة مالكى اللوحات أو كنوع من الاستثمار. إلا أن كل ما تثبته هذه الحجة هو أن الأعمال الفنية تقع فى نطاق الفئة المهجنة التى تضم المفيد عمليًا والممتع استطيقيًا. وهى الفئة ذاتها التى تندرج فيها جميع تلك الأشياء الطبيعية التى يمكن أن نستعملها وأيضًا أن نستمتع بها.

## العمل الفنى

## بوصفه مفهوم تشابه أسرى

### التنوع

كثيرا ما يتهم الفلاسفة بأنهم مولعون بإضفاء الوحدة unity على الأشياء التى يتأملون فيها أكثر مما تحتمله هذه الأشياء بالفعل. ويبدو هذا الاتهام أكثر ما يكون وجاهة وقبولاً فى حالة الأعمال الفنية. فهو اعتراض مفاده أنه من الضلال المبين أن

تبحث عن مفهوم موحد حين لا يكون أمامك سوى عدد ضئيل من الخصائص المشتركة. ومن الجلى الواضح أن الأعمال الفنية شديدة التنوع والتباين؛ فهناك أنماط عديدة وصنوف شتى من الأعمال الفنية مختلفة فيما بينها كل الاختلاف. وحسبك أن تنظر فى هذه القائمة من الأزواج، المختصرة غاية الاختصار: القصص والسيمفونيات، أعمال النحت وسوناتات البيانو، التصوير وقصائد الحب الغنائية، الباليه والتصوير بالألوان المائية. بل إن هناك، فضلا عن ذلك، تنوعا هائلا داخل التصنيف الواحد. خذ مثلا اللوحات الفنية: بعضها مصمم ليحكى قصصاً، وبعضها ليقدم معلومات بصرية عن موضوع مفرد، وبعضها يمثل حقائق الحياة اليومية المعيشة، وبعضها يمثل عوالم خيالية تماماً، وبعضها مولع بالألوان الحقيقية للأشياء، وبعضها يستخدم الألوان لكى يثير استجابات انفعالية - استجابات مختلفة متفاوتة. ويمكن لهذه القائمة أن تمتد إلى غير حد.

بل إن هذا الاعتراض القائم على التنوع يمضى إلى أبعد من ذلك، فيقول إنه ليس من الصحيح أن اللوحات الفنية جميعها تهدف إلى المتعة المنزهة. فعلى الرغم من أن بعض المفكرين الأوائل - جميع الكتاب الفنيين فى القرن الثامن عشر مثلا - كانوا يسلمون تسليما بأن الفن يجب أن يكون ممتعا، فإن كثيرا من معاصرينا (سواء من الفنانين أو غير الفنانين) يرفضون هذه الفكرة. فربما يعمد الفنان المحدث إلى أن تكون لوحاته مزعجة واستفزازية وأن تكون موجعة مقلقة مُنغِّصة، بدلا من أن تكون جميلة رائقة تسر الناظرين. كل ذلك يؤدى بنا إلى المفارقة التالية، المعاصرة بطبعها: "أنا أحب لوحات الفنان س لأنها مقلقة للغاية" أو "أنا أحب روايات الكاتب ص لأنها شديدة الإزعاج".

## تقييم الحجة المستمدة من التنوع

هل علينا استنتاج أن العمل "الفنى" هو مفهوم تشابه أسرى، يضم معا عناصر متصلة تاريخيا وإن كانت متنوعة فى الصميم؟ ليس هناك إجماع بين فلاسفة

الفن حول طريقة واحدة للإجابة عن هذا السؤال. فمن الواضح أن التنوع بالغ الأهمية، وخصوصا إذا انتبهنا إلى أننا نتحدث عن جميع الموضوعات الصُنعية التى ربما تكون قد حظيت بمنزلة "العمل الفنى" أيا كان زمان إنتاجها أو مكانه. وسوف نعرض فى الأقسام الخمسة التالية لمحاولات لإيجاد وحدة برغم التنوع الواضح، أو بعبارة أخرى سننظر فى بعض الخصائص المقترحة بوصفها سمات مشتركة للأعمال الفنية.

## الأعمال الفنية : سمات مشتركة

### الموقف الجمالى

### الاهتمام المنزه عن الغرض

حتى لو سلمنا بأنه ليست كل الأعمال الفنية ممتعة بشكل منزه عن الغرض، فسيظل من الممكن القول "إنها جميعا مثيرة للاهتمام أو شائقة بشكل منزه عن الغرض disinterestedly interesting . وأول ما يجب أن نقوله هنا هو أن هذا التعبير ليس تناقضا فى الحدود. فإن بإمكاننا أن نميز بين الاهتمامات العملية وبين المثير للاهتمام بشكل محض. الاهتمام العملى يعنى أننى احتاج أو أريد الموضوع "أ" لأننى أستطيع أن أستخدم "أ" لكى أفعل شيئا أحتاجه أو أريد أن أفعله. ولما كان البعض يعترف بأنه يلمس غموضا فى فكرة المثير للاهتمام بشكل محض، فمن المفيد أن نسوق هذه المقارنة: إننا كثيرا ما نجد متعة فى معرفة ما لا نحتاج فى الواقع إلى معرفته. فمن ذلك أن معظمنا تروق له ترهات الصحف والمجلات حول الحياة الشخصية لنجوم السينما. ذلك مثال للمثير للاهتمام بشكل محض.

## الموقف الجمالى

لكى نُقَدر المثير للاهتمام بشكل محض بالنسبة لأى شىء من الأشياء، يجب علينا أن نتخذ الموقف الملائم فى مقاربته، وهو الموقف الذى يطلق عليه 'الموقف الجمالى أو الإستطيقى'. وهو ببساطة ذلك الموقف الذى نتخذه من شىء ما عندما نهتم به من دون باعث من المنافع العملية. إنه موقف ربما يتخذه كل إنسان فى بعض أوقاته، وإن يكن من الممكن أيضا تنميته عن قصد.

وربما يكون من الحق أيضًا أن الموقف الجمالى - على الأقل فى شكله الممتد - هو ترف غير متاح إلا لأولئك الذين بُسط لهم فى الرزق وتوافرت لهم ضروريات الحياة بما يتيح لهم فسحات، مختصرة على الأقل، يتحررون فيها من ربقة الحاجات الأساسية. وقد يقال فى الاعتراض على هذه الطريقة فى تصوير الأمور إن الحاجة إلى ما هو شائق بتنزه عن الغرض هى فى ذاتها حاجة إنسانية أساسية. غير أن هذه فيما يبدو دعوى يصعب التحقق منها أو اختبارها[٤٠]

## الاقتصاد فى الإدراك

من الحقائق الواضحة أننا عندما ننغمس فى نشاط عملى فنحن لا ندرك من الموضوعات التى يشملها هذا النشاط إلا ما يكفى لإنجاز الغرض العملى. وربما كان تمييز الأشخاص مثالا جيدا على ذلك. فنحن عادة ننظر إلى الأشخاص بالقدر الذى يكفى لتمييزهم. إن بعض الأزواج (الذين يُفترض أنهم يعرفون زوجاتهم) ليعجزهم أن يتذكروا لون عيونهن! (ويبدو أن ثمة اختلافا ما بين الجنسين فى هذه الصدد!). هذا

(٤٠) مرة أخرى يطل علينا التحقق فى غير موضعه، وشبيه بالبرود الذى واجهنا فى الفصل السابق، نجد المنهج التحليلى يضفى برودا غير مقبول ينال من وهج التجربة الجمالية، إن لم نقل يشوه من طبيعتها. (المراجعة)

النمط من الاقتصاد فى الإدراك (رغم أنه محرج فى الحالة المذكورة توًا) هو فى عامة الأحوال خير عميم. أما عندما نتخذ الموقف الجمالى، سواء لأن موضوعا يفرضه أو لأننا نعمد إليه عمدًا، فإننا لا نعود محكومين بالعرض العملى الذى يفرض علينا الاقتصاد فى الإدراك. ها هنا نتمعن الشىء زمنًا أطول (هذا التمعن لا يتعدى فى الموقف العملى بضع ثوان إضافية)، ونقلّب النظر فى الملامح المعروضة ونطوق مجالها بأسره.

## المسافة الجمالية

يُستخدم مصطلح 'المسافة الجمالية 'aesthetic distance لكى يشير إلى ما ينطوى عليه الموقف الجمالى من تعليق للانشغال بالهموم المعتادة. فعندما نتخذ الموقف الجمالى فنحن نباعد ما بيننا وبين المواقف العملية اليومية. كما أن مصطلح 'المسافة الجمالية' يستخدم فى بعض الأحيان لكى يشير إلى خصائص معينة فى الأعمال الفنية تنزع بنا إلى اتخاذ الموقف الجمالى. مثال ذلك أن المسرحيات تمثل عادة على المسرح، وتبدأ برفع الستار. كما أن ضغط آماد طويلة من 'الزمن الواقعى' فى بضع ساعات من الزمن المسرحى من شأنه أيضًا أن يولد مسافة جمالية.

## النزعة الجمالية المتطرفة

يمكن تعريف الفنانين بأنهم أولئك الصناع المهرة الذين لديهم القدرة على عمل موضوعات صُنعية مثيرة للاهتمام بشكل محض منزه عن الغرض. ومن الملائم طبعا أن نتخذ الموقف الجمالى تجاه هذه الموضوعات. وهناك دعوى تتردد فى بعض الأحيان تقول إن بإمكاننا بعد أن نتمرس بالموقف الجمالى تجاه تلك الموضوعات الصُنعية غير المفيدة عمليًا التى يقال لها الأعمال الفنية – أن نمد هذا الموقف ليشمل بقية الأشياء. يحدث ذلك على سبيل المثال فى عملية 'التخصيص الجمالى 'aesthetic appropriation

للموضوعات الصُنعية المعدة أصلا لأغراض عملية خالصة ( تشمل أيضا الموضوعات المعدة لأغراض دينية). وبالمثل يحدث ذلك عندما ننظر إلى الطبيعة كما لو كانت عملا فنيًا.

من المتفق عليه بعامة أن هناك حدا للامتداد الملائم للموقف الجمالى. وتُعرَّف النزعة الجمالية المتطرفة aestheticism بأنها الامتداد المفرط للموقف الجمالى. ويطلق لفظ aesthete (عادةً على سبيل السخرية) على الشخص الذى يتخذ الموقف الجمالى فى غير موضعه. وقد نضرب مثلا لحالة بلغت الذروة فى هذا الاتجاه، بشخص يجلس على الشاطئ وهو يشاهد غريقا كما لو كان يشاهد رقصة باليه ويُحدّث نفسه "ما أطرف تلك الأذرع وهى تلّوح فى كل اتجاه"، "ما أطرف صوت تلك الصرخات"(٤١) مثل هذا الشخص خليق بأن يدان بالنزعة الجمالية المتطرفة، كما هو خليق بأن يدان بها ذلك المهندس الذى يبنى جسرا يبدو جميل الشكل غير أنه ينهار تحت ثقل أول قطار يعبر عليه ( ذلك لأن اهتمامه بالمظهر الشكلى للجسر كان أكثر من اهتمامه بتماسكه البنائى).

## الشكل الجمالى

### البنية والهيئة

ما من شىء لنا به دراية ووعى إلا وله بنية وهيئة، حتى ما نصفه بأنه لا شكل له؛ فالواقع أن لديه بنية هى من التعقيد بحيث يعجز العقل أو الذهن عن الإحاطة الفورية بها. إن هناك أسبابا لولوعنا بالبنية تُختزل فى المجال العملى إلى سبب واحد: هو أن

(٤١) ما هذا الهراء الذى يقوله المؤلف، هل يمكن أن يحدث هذا إلا من قبل شخص مريض نفسيًا، وإذا حدث ما علاقته بالموقف الجمالى أو الخبرة الجمالية. ومتى كان الموقف الجمالى انشغالا أو انفعالا أبله ومريضا بأشكال صماء مبتورة الصلة بمضمونها الشعورى وأبعادها الإنسانية والدلالية!!!! (المراجعة)

ما نستطيع أن نفعله بالأشياء يتوقف على بنياتها. ويضطلع العلم بدراسة البنيات من الزاوية النظرية/العملية. إلا أنه من الحق أيضا أن بعض البنيات مثيرة للاهتمام بشكل محض منزه عن الغرض. يطلق على مثل هذه البنيات مصطلح 'الشكل الجمالى aesthetic form' .

## طبيعة الشكل الجمالى

ليس هناك تعريف وافٍ للشكل الجمالى؛ أولا لأن الشكل يعنى فى الفنون المختلفة أشياء مختلفة. فى الموسيقى يقوم الشكل على كيفية اجتماع النغمات سويا. ويتطلب تحليل الشكل الموسيقى الإشارة إلى أشياء من قبيل الهارمونى والكونتربونت والإيقاع ....الخ. وفى التصوير يقوم الشكل على كيفية انتظام الألوان على سطح اللوحة. أما فى النحت فليقوم على المظهر الذى يعطى لمقدار وافر ثلاثى الأبعاد من المادة. غير أن هناك مشكلة أعقد من ذلك بكثير تنبع من تحليل الشكل الجمالى: تأمل مجموعة من اللوحات التجريدية (غير التمثيلية[٤٢])، بعضها لوحات فائقة النجاح وبعضها الآخر بالغ الفشل. إن كل لوحة منها سواء أكانت ناجحة أم فاشلة، هى انتظام أصباغ فى أشكال أو صور معينة. لكن الشكل الجمالى لن يجسده إلا اللوحات الناجحة، فسيكون لها شكل مثير للاهتمام المحض بشكل منزه عن الغرض، أو كما يقال أحيانًا: "يُستمتع به من أجل ذاته فحسب"[٤٣]

(٤٢) اللوحة التمثيلية representationl هى اللوحة التى تمثل شيئا من الطبيعة أو الواقع وتحاكيه. (المترجم)

(٤٣) يعرف القديس توما الإكوينى الجمال بأنه "ذلك الذى يلذ لنا مجرد النظر إليه أو إدراكه فى ذاته" id cuius ipsa apprehensio placet (المترجم)

## الخبرة الذوقية

قد لا يرى الأشخاص الذين لا يميزون اللوحات التجريدية أى فارق بين الأعمال الناجحة وغير الناجحة. إلا أن هذه الفروق بين جيد اللوحات ورديئها تغدو واضحة جلية لدى خبراء التذوق connoisseurs. والخبير أو الذواقة هو ذلك الشخص الذى نما ذوقه واتسعت خبرته وأرهفت قوى التمييز عنده. غير أن الخبراء لن يمكنهم أن يبرهنوا على أن اللوحات التى يفضلونها تفوق اللوحات الأخرى. ولا يعنى هذا العجز عن البرهان أنه لا فرق بين اللوحات التى يفترض أنها مثيرة للاهتمام بشكل محض منزه عن الغرض وبين غيرها من اللوحات.

إن تعلم التمييز الفنى والتعرف على الشكل الجمالى قد يكون عملية طويلة تتطلب الكثير من النظر المدقق والعميق والمقارن. كذلك تؤدى عملية شبيهة من القراءة العميقة المقارنة إلى بلوغ الخبرة الذوقية فى الأعمال الفنية والأدبية.

## الشكل/ المضمون

هناك مقاربة أخرى لمفهوم الشكل الجمالى تقوم على التأمل فى المقابلة القياسية: الشكل/المضمون. إننا نستطيع فى الغالب، بطريقة تقريبية على الأقل، أن نميز بين الموضوع الذى يدور حوله عمل فنى ما وبين الطريقة التى يعالج بها هذا الموضوع.فإذا كنا بإزاء لوحة تمثيلية فإن بوسعنا أن نميز الشىء الذس تصوره اللوحة عن الطريقة التى صُور بها هذا الشىء. كذلك إذا كنا بإزاء قصيدة من الشعر فإن بإمكاننا أن نفرق بين 'ما' تقوله القصيدة و 'كيف' تقوله.

هذا الذى تصوره اللوحة أو تقوله القصيدة أو - بصفة عامة - ذلك الموضوع الذى يدور حوله العمل الفنى، يطلق عليه اسم المضمون .content وكل ما عدا ذلك هو الشكل form . وما يزال هناك خلاف كبير فى علم الجمال حول هذه المقابلة (الشكل/المضمون) ومدى قدرتها على الصمود. أما الشىء الذى انعقد عليه الاتفاق فهو أنه من المحال

لعملين فنيين مختلفين فى الشكل أن يكون لهما نفس المضمون بالضبط؛ ذلك أن الشكل والمضمون يتفاعلان فيما بينهما ويتبادلان التأثير. إلا أنه يبقى بإمكاننا التمييز بدرجة أو بأخرى بين الشكل والمضمون فى كثير من الأعمال الفنية[٤٤] وبناء على هذا التمييز يمكننا أن نتبين موقفين متعارضين كلاهما يمثل مبالغة وإغراقًا، وهما نزعة الفلسطينية القديمة philistinism والنزعة الشكلية formalism .

## نزعة الفلسطينية القديمة

الفلسطينى القديم[٤٥] هو ذلك الشخص الذى لا يميز الكيفيات الخاصة بالأعمال الفنية (وهو، على وجه التقريب، نقيض الذواقة) . من شأن هذا الشخص حين يتناول عملا فنيا أن يبدى اهتماما زائدا بموضوع العمل أو مضمونه، مصحوبا بلا مبالاة نسبية بالخصائص الشكلية المحضة الخاصة بالوسيط الحسى medium-specific . إن شخصا يقول: "أحب أية صورة مادامت صورة قطة" هو شخص مدان بهذا النمط من الفلسطينية القديمة.

(٤٤) غير أن كثيرا من الاتجاهات الفنية المحدثة ترى أن الشكل هو ذاته المضمون. (المراجعة)

(٤٥) الفلسطينى القديم a philistine مصطلح أطلقه الناقد الإنجليزى ماثيو أرنولد على أولئك الذين يرون الثراء مفتاح السعادة، وهى الوصمة التى كانت التوراة تصم بها قدامى الفلسطينيين. وقد أصبح المصطلح يشمل كل من لا يكترث بالثقافة والفنون والقيم الجمالية والروحية، ولا يعبأ بغير القيم المادية، ولا يدرك غير نعمة المال والمصلحة العملية. يقول ماثيو أرنولد فى محاضرته 'العذوبة والنور Sweetness and Light': " إن الثقافة هى وحدها التى تستطيع أن تأتى بذلك التطهير للنفوس والأذهان الذى هو الضمان الوحيد لعدم سيطرة الفلسطينيين القدامى على الحاضر والمستقبل." (المترجم)

ولكن هل صحيح أن الفلسطينى القديم هو الذى يهتم بالمال والمنافع العملية، أم أنهم يستنبطون مثل هذا التعبير من التوراة بطريقة "ارم خصمك بما أنت به مدان". (المراجعة)

## النزعة الشكلية (الشكلانية)

الشكلانية هي الدعوى القائلة إن قيمة العمل الفني تعتمد اعتمادا كاملا على خصائصه الشكلية، أي شكله الجمالي. إن ما يجعل سونتات شكسبير أعمالا فنية عظيمة، في نظر الشكلاني المتشدد، هو تلك المظاهر المتصلة ببنائها العروضي؛ أي التأثيرات الخاصة بالوسيط المادي كالتجانس الصوتي والجناس الاستهلالي. وما كانت هذه السونتات لتفقد شيئا من قيمتها، وفقا لهذه الوجهة من النظر، لو أنها كانت تتناول مادة "القيد المزدوج في مسك الدفاتر" بدلا من الجمال البشري والرغبة والحب.

وقد تلائم النزعة الشكلية بعض الأعمال الفنية، كالأعمال التجريدية، أكثر مما تلائم البعض الآخر. ولكن حتى في مجال الموسيقى، التي تعد أكثر الفنون خلوصا وتجريدا وأقلها تمثيلا للواقع، هناك عادة بعض شيء من الإشارة إلى انفعالات العالم الواقعي. وعلى الرغم من أن الشكلاني لا يخلو موقفه من فائدة، من حيث توكيده على تلك الخصائص بعينها التي يتجاهلها الفلسطيني القديم، فإنه يكون من الخطأ أن ندعي (كما يفعل الشكلانيون المتطرفون) أن هذه الخصائص هي وحدها الجديرة بالاعتبار.

## الخبرة الجمالية

### الخبرة العادية

جرت العادة على تصنيف الخبرات وفقا للحواس التي تنتجها. فالرؤية تنتج الخبرة البصرية، والسمع ينتج الخبرات السمعية، وهكذا الشم والذوق واللمس.

وهناك ثلاث نقاط أساسية عن الخبرة تعيننا فى دراستنا هذه:

١) إن خبرتنا الكلية فى أية لحظة معطاة هى عادة جماع عدد من الخبرات الحسية المختلفة النوع.

٢) إن ما نخبره ونحسه لا يتوقف فقط على أى الموضوعات يوجد فى بيئتنا، بل يتوقف كذلك على اهتمامنا وانتباهنا الانتقائيين(٤٦)

٣) إن ما نخبره يعتمد على قدرتنا الفكرية - على قدرتنا على التأويل والتصنيف(٤٧)

(٤٦) كانت الفكرة السائدة قديما تقول إن الكائنات الإنسانية هى كائنات تستقبل كل المنبهات البيئية الخارجية بطريقة سلبية. ومن الثابت الآن أن هذه الفكرة قاصرة بل هى مغلوطة. فالحق أن الموقف الذى نتخذه فى حياتنا بعامة وفى كل لحظة آنية بخاصة يتحكم فى طريقة إدراكنا للعالم وللأشياء من حولنا. والموقف attitude هو طريقة فى توجيه إدراكنا أو التحكم فيه؛ فنحن لا نرى أو نسمع كل شىء فى بيئتنا من دون تمييز، وإنما نحن ننتبه attend إلى بعض الأشياء ونركز على بعض السمات على حين نتجاهل غيرها ولا ندركها إلا بطريقة غائمة وباهتة أو لا ندركها على الإطلاق. من خصائص الانتباه at-tention إذن أنه انتقائى selective يجتبى ما يعنيه من المنبهات وينصرف عن غيرها، بل ينفيهاعن ساحة الوعى بطريقة قاطعة وآليات نشطة. إن الأغراض التى نضمرها لحظة الإدراك هى التى تتحكم فى تحديد ما نختاره وننتبه إليه، فأفعالنا هى دائما غرضية تتجه نحو هدف ما. لذا فإنه عندما تكون للأفراد أغراض مختلفة فإنهم يدركون العالم على أنحاء مختلفة، بحيث يثبت أحدهم أمورا معينة يتجاهلها غيره أو ينفيها. الاهتمام أو الموقف هو الذى يرشد الانتباه إلى اتجاهات ذات صلة، ويهيئ الكائن إلى أن يسلك بطريقة فعالة، ويحجب فى الوقت نفسه تلك المنبهات التى لا تتصل بغرضه أو ربما تشتت جهوده وتبددها. فالطالب الذى يستغرق فى حل مسألة رياضية على سبيل المثال يولى كل انتباهه إلى العناصر المتصلة بهذه المسألة ويصرف انتباهه بشكل حاسم نشط عن كل منبهات البيئة ولا يكاد يدرك منها شيئا. بل إن الموقف الفكرى والأيديولوجي ليتحكم فى طريقة الإصغاء إلى الأشياء وهيئتها المدركة، ويشحن الانتباه فى اتجاهات معينة ويصرفه عن المضى فى اتجاهات أخرى. (المترجم) وجدير بالذكر أن علم النفس السلوكي كان يقوم على فكرة التلقى السلبى لمؤثرات البيئة الخارجية، بينما يقوم علم النفس المعرفى الأحدث والأكثر تقدما على هذه النظرة المعروضة آنفا، أى على أساس أن المعرفة وعمليات التفكير تتحكم فيما نستقبله من مؤثرات البيئة الخارجية، ومن ثم صاغ علم النفس المعرفى فكرة الانتباه الانتقائى المذكورة. (المراجعة)

(٤٧) انظر ما قيل عن "أنظمة التصنيف" فى فصل "الميتافيزيقا" متضمنا الحاشية الخاصة بـ "فرضية سابير/ ورف" والنسبوية اللغوية. (المترجم)

وحيث أن الموضوعات أو الأشياء تدخل بيئتنا وتغادرها بطريقة مختلطة عشوائية، فإن خبرتنا العادية هى بطبيعتها متشظية مفتتة، مكونة من خبرات غير مكتملة تعترضها خبرات جديدة على نحو مستمر. إن أشطرا كبيرة من حياتنا تتألف من خبرات مفككة قاصرة فى الصميم، لا تطرأ عليها خبرات المتعة الشديدة والمتعة العالية إلا كفتات هين وكسرات ضئيلة داخل هذا الخليط العام.

## الخبرة الفنية

الأعمال الفنية هى أعمال مصممة لإنتاج خبرات مُشبعة، فالرسام إذ يرسم[٤٨] إنما يصمم، فى حقيقة الأمر آلة لإنتاج خبرات بصرية[٤٩] وهو بالطبع فى حاجة إلى مشاركة مُشاهِد قادر على اتخاذ الموقف الجمالى والاستجابة الملائمة لما قام به الرسام. فإذا افترضنا أن شخصين تتساوى لديهما حدة الإبصار، وينظران على لوحة واحدة من الزاوية نفسها تقريبًا، فسوف يكون لهما الخبرات البصرية نفسها تقريبًا. غير أن أحدهما قد تقع له الخبرة الجمالية دون الآخر. أو بعبارة أخرى، تلك الأصباغ المتشكلة قد يراها أحدهما كشكل جمالى بينما لا يراها الآخر أكثر من أصباغ متشكلة.

ويصدق الشىء نفسه فى الفنون الأخرى. فلو جلس شخصان فى قاعة استماع فسوف يسمعان التتابع نفسه من الأصوات، غير أن أحدهما قد تنتظم له هذه الأصوات فى بناءات موسيقية مُدْرَكة تماما وباعثة على الإعجاب، بينما هى لدى الآخر لا تعدو أن تكون ضوضاء ممتعة على نحو غامض أو ربما تكون مزعجة.

(٤٨) أجل مصطلح التصوير وفن التصوير والمصور الآن أكثر قبولا وشيوعا من الرسام والرسم، ولكن أحيانا يبدو هذا الأخير أكثر دلالة وتحديدا فى كتاب هو مدخل للمبتدئ.
(٤٩) تعبير فظ ومؤلم حقا عن طبيعة الإبداع الفنى! (المراجعة)

## عزل الفن

بطبيعة الحال، تحدث إدراكاتنا للأعمال الفنية فى الحياة العادية وتجرى فى العالم المعتاد، على خلفية من الضوضاء الخارجة عن الموضوع. لماذا إذن لا تتعثر إدراكاتنا الجمالية بالضوضاء المحيطة وتصير جزءا من الخليط العام للخبرة المعتادة؟ فى المقام الأول، يجب أن نسلم بأن العالم أحيانا ما يكون من الجلبة والضجيج بحيث تستحيل أية خبرة جمالية. إلا أن هناك عوامل معينة، منفصلة غير أنها متكاملة، تعيننا على أن نظفر بالخبرات الجمالية :

١) إننا غالبا ما نضرب حواجز مادية حول الأماكن التى تُعرَض فيها الأعمال الفنية، من شأنها أن تحجب عنها الضوضاء الخارجية. وأوضح مثال لتلك الحواجز هو ذلك العزل الصوتى الذى نزود به قاعات الاستماع ضد الضوضاء الخارجية.

٢) جرت العادة على بضعة وسائل لعزل الأعمال الفنية عن المدركات المحيطة بها. ولعل أوضح مثال هنا هو الإطار الذى يحيط بلوحة ومن ثم يعيننا على أن نركز انتباهنا البصرى ويمنعه أن يتسرب إلى الجدار المجاور.

٣) من شأن أى شىء يثير الاهتمام المحض المنزه عن الغرض أن يحظى بانتباهنا من دون الأشياء المثيرة للاهتمام العادى أو غير المثيرة للاهتمام على الإطلاق. يُستثنى من ذلك فئة الخبرات الجنسية؛ ذلك أن الخبرة الجنسية لها من القدرة على جذبنا وفتنتنا ما ليس لأية خبرة أخرى، اللهم إلا الخبرات الدينية الغامرة التى تعرف بالخبرات الصوفية. إلا أن العالم الواقعى - لحسن الحظ أو لسوئه - قلما يضع الخبرات الجمالية والجنسية فى موضع منافسة صريحة.

## المتعة الجمالية

كلنا يشعر بالسرور حالما يتم إرضاء إحدى رغباته، كأن يتم إنجاز مشروع أو تحقيق هدف. ولكن يجب أن نميز بين هذا السرور (وهو شىء متأصل فى وعينا الخاص

بالنجاح) وبين الشعور بالمتعة أوالمتعة pleasure . ذلك أن الشعور بالمتعة كامن بخبرة المتعة ملتحم بها وليس شيئا ناتجًا عن الخبرة منفصلا عنها. التهام قطعة من الحلوى المثلجة، ومشاهدة لوحة، والمشي على مرج أخضر فى نهار مشرق، هى أمثلة من الخبرات التى تنطوى (لدى بعض الناس فى بعض الأوقات) على متعة كامنة فيها مدمجة بها. بعبارة أخرى، ينبغى ألا ننظر إلى المتعة باعتبارها نتيجة منفصلة عن هذه الخبرات. ورغم أن الناس يقولون أحيانًا أنهم "يريدون المتعة"، وأن فكرة تصعيد المتعة إلى أقصاها هى جزء لا يتجزأ من بعض صور المذهب النفعى، فإن ما يريده الناس بالفعل هو 'المتع' - أى تلك المتع المحددة التى لا يمكن أن تنفصل عن الخبرات العينية الملموسة التى تجسدها.

كم نوعا من المتعة هنالك؟ يبدو أن الجواب الوحيد المعقول هو أن هناك أنواعا من المتع بقدر ما هناك من أنواع الخبرات الممتعة المتنوعة. متعة تناول قمع من حلوى الشيكولاته المثلجة غير متعة التهام قمع من حلوى الفراولة المثلجة، ومتعة مشاهدة لوحة لرفائيل غير متعة مشاهدة لوحة لفيرونيزى، بل إن متعة مشاهدة عمل لرفائيل مثل بروتريه Baldassare Castiglione تغاير متعة مشاهدة عمل آخر لرفائيل مثل لوحة Sistine Madonna .

## مفهوم المتعة الجمالية

ربما يتوجب أن ننظر إلى مفهوم المتعة الجمالية بوصفه مفهوم تشابه أسرى. ذلك أن فئة المتع الجمالية تضم جميع المتع المتباينة التى نجدها فى تلقى الأعمال الفنية (وفى الطبيعة التى ندركها كما لو كانت عملا فنيًا).

وبعض فلاسفة الفن، خصوصا أولئك الذين يعتقدون فى الشكلانية formalism بدرجة أو بأخرى، يُضيّقون من تعريف المتعة الجمالية فيقصرونها على المتعة المستمدة من إدراك الشكل الجمالى aesthetic form . ولا ريب أن التوكيد على متعة الشكل

الجمالى بوصفه أخص ما يميز خبرتنا بالأعمال الفنية هو توكيد صائب. ولكن ما ينبغى ألا يفوتنا هو أن تلك المتعة الشكلية لا تأتى وحدها فى واقع الحال، بل تأتى مصحوبة بمتع أخرى تتصل بالموضوع أو المضمون. إن هذه النزعة الفنية الخالصة purism التى تحاول عزل هذه المتع عن بعضها البعض ربنا تكون مستحيلة. وهى بالتأكيد غير ضرورية(٥٠)

## المعرفة الجمالية

## التعلم من الفن

قبل عهد التصوير الفوتوغرافى كنا نستمد من اللوحات والرسوم كثيراً من معلوماتنا عن الأشياء وكيف تبدو فى البقاع القصية فى المكان والزمان. كذلك كانت القصائد والمسرحيات والروايات وما تزال مصدرا ثريا للمعرفة عن أفكار العصور التى أنتجت فيها ومشاعرها. وربما تكون أيضا هى المصدر الرئيسى للمعرفة السيكولوجية خارج التقائنا المباشر بغيرنا من الناس (على الرغم من وجود علم النفس). ومن ذلك نتبين أن جزءاً من المتعة التى نستمدها من الأعمال الفنية هو ببساطة متعة التعلم - متعة إشباع حبنا للاستطلاع. على نه من إساءة الفهم (بل ومن إتباع نزعة الفلسطينى

(٥٠) بأى حق يؤكد المؤلف أنها غير ضرورية ومستحيلة!!! إن النزعة الشكلانية احتلت مكانتها فى الاتجاهات الفنية المستحدثة، وهى فى صلبها تذهب إلى أن الفن الصحيح هو عالم قائم بذاته وليس من شأنه أن يكرر الحياة ويحاكى التجارب المعتادة. إن الرسام ديجا معاصر بول سيزان كان يعتبر موضوع اللوحة مجرد ذريعة من أجل الرسم. ويقول ليجيه إن السؤال: ما الذى تمثله هذه اللوحة؟ سؤال لا معنى له. فغاية الأمر هى خلق تصميم شكلى يتميز فى صميمه بأنه يجذب العين ويأسرها. ويصل هذا الاتجاه إلى نهايته المنطقية فى الفن اللا موضوعى ، حيث لا يوجد موضوع للتصوير على الإطلاق، وتكون اللوحة مجرد تشكيل من الخطوط الملونة والأقواس وغير ذلك من الأشكال. وبذلك تم إقصاء المحاكاة لصالح الخلق. ومن هنا يعتبر بعضهم أن الموسيقى هى الفن الخالص بالمعنى الصحيح، ومن يحاول أن يربطها بالانفعالات البشرية أو يبحث فيها عن مضمون فهو بتعبير كلايف بل "يتهاوى من القمم العليا للنشوة الجمالية إلى السفوح الراكدة المأمونة والدافئة للحياة البشرية". (المراجعة)

القديم حقًا[٥١]) الظن أن مبرر وجود الفن هو أن يكون مصدرا من مصادر المعرفة. ويتجلى هذا الخطأ بصفة خاصة عندما تكون هذه المعرفة من النوع الذى كان يمكن أن نحصل عليه من مصادر أخرى عير الخبرة الفنية، وهذا هو ما نفعله غالبًا.

## المعرفة المعتمدة على الفن

هل هناك نوع من المعرفة لا يمكن أن نكتسبه إلا من خلال خبرتنا بالأعمال الفنية؟ إن لدينا على الأقل بعض الأدلة على أن الفن يمدنا بمعرفة ما عن العالم ما كان لنا أن نكتسبها من أى طريق آخر. إن لوحة البورتريه العظيمة على سبيل المثال، تمنحا منفذا إلى الحياة الداخلية لصاحب الوجه لم يكن بمقدورنا أن نحصل عليه من تفحص عارض للشخص الحى. فمهمة البورتريه، إذا جاز التعبير، هو أن يكون نوعا من تكثيف البصيرة النفسية فى شكل مرئى. إن الرسامين ليعلموننا أن نرى العالم - أن نلاحظه بدقة وتنزه - بحيث أنه حتى لو صح أننا أصبحنا الآن قادرين على اكتساب أشكال معينة من المعرفة البصرية المرهفة والدقيقة من خلال الملاحظة المباشرة، فقد كان من الممكن ألا نكتسب قوة الملاحظة تلك لو لم تكن اللوحات الفنية قد وجدت على الإطلاق.

## المعرفة بالأعمال الفنية

بعض ما نتعلمه من الأعمال الفنية كان يمكن أن نتعلمه من طرق أخرى. وبعض ما نتعلمه من الأعمال الفنية لم يكن ممكنا أن نتعلمه من أى طريق آخر. وبعد، هناك نمط آخر من المعرفة يستحق أن نسميه 'المعرفة الجمالية 'aesthetic knowledge بالمعنى الدقيق للكلمة: المعرفة بالأعمال الفنية ذاته. ولنأخذ مثالا بلوحة رفائيل بروتريه

(٥١) راجع الهامش ٢٧

Baldassare Castiglione، فبدون هذه اللوحة ربما ما كان بإمكاننا على الإطلاق أن نعرف كيف كان يبدو صاحب النزعة الإنسانية فى عصر النهضة، وأيضًا بدونها كان يمكن أن تتضاءل معارفنا البصرية العامية عن 'أنماط' عصر النهضة. غير أن بروتريه Baldassare Castiglione لرفائيل هو فى ذاته موضوع يمكن إدراكه، هو فى ذاته إضافة إلى العالم، هو فى ذاته جدير بأن نعرفه معرفة بالالتقاء المباشر ( أو على الأقل يعتقد ذلك على نطاق واسع ). قد يؤكد الشكلانيون أن غايتنا هى معرفة الخصائص الشكلية للوحة. ولكن مهما تكن أسبابهم فإن المجموعة الكلية من الخصائص التى للوحة بوصفها موضوعا قائما بذاته هى ما نظفر بمعرفته من خلال خبرتنا الإدراكية والجمالية.

أن نحظى بمعرفة عمل من الأعمال الفنية يشبه إلى حد كبير لأن نحظى بمعرفة شخص جذاب جدير بالحب: إننا نزداد ثراءً وغنى وخصوبة كلما تعمقت معرفتنا بالشخص أو بالعمل الفنى، غنى أو ثراء لا علاقة له بالمصالح العملية. وعلى حد قول جون ديوى J. Dewey ( ١٨٥٩ - ١٩٥٢ ) ، يكون اهتمامنا بالأشخاص أو بالأعمال الفنية، فى أفضل حالاته اهتمام استغراقى لا أداتى، أى هو مسألة غبطة واستمتاع لا منفعة وفوائد.

## وظيفة الفن

### لمَ الفن

لمَ الفن؟ ليست هناك إجابة واحدة على هذا السؤال. فليس هناك اتفاق معقود بين الجميع حول وظيفة الفن أو ما يُفترض أن يكون وظيفته. ومع ذلك يمكننا أن نكوِّن إجابة مقبولة على نطاق كبير بأن نضم الموضوعات الخمسة التى فرغنا من عرضها، السمات المشتركة للفن، فى وصف تفسيرى واحد.

بمقدور كثير من الناس أن ينأوا بأنفسهم عن المشاغل والهموم المعتادة، لكى يصدر عنهم اهتماما منزها عن الغرض إما بمظاهر معينة من بيئتهم وإما بأشياء معينة. وسواء أكان ذلك يحدث لجميع بنى الإنسان بحكم طبيعة البشر أو كان شيئا يتعلمه بعض الناس من حيث هم أعضاء فى ثقافات معينة، فالذى لا شك فيه هو أن بعض الناس يتخذون 'الموقف الجمالى'. والموقف الجمالى - أى موقف الاهتمام المنزه عن الغرض العملى - هو الموقف الملائم تجاه الأعمال الفنية، من حيث أن الأعمال الفنية هى بعينها تلك الأشياء الصُنعية الشائقة بشكل منزه عن الغرض. لاحظ أن مقولة الأعمال الفنية وفق هذا التعريف سوف تشمل كلا من الأشياء الصُنعية المصممة خصيصا لتكون شائقة بتنزه عن الغرض، وبعض الأشياء الصُنعية الخالصة أيا كانت أغراضها الأصلية، والتى نقدرها الآن ونجلها من أجل ذاتها فحسب.

إثارة الاهتمام المحض interestingness : حين نقول عن شىء ما إنه مثير للاهتمام يُعتبر هذا فى العادة بمثابة الذم عن طريق المدح الفاتر. ذلك أن مثير للاهتمام هو النعت الذى يكثر استعماله عندما لا يفكر الناس بإطراء أقوى أو أكثر تحديداً. لهذا لا ينبغى علينا فى حقيقة الأمر أن نفكر فى أهمية لأن يكون الشىء مثيراً للاهتمام. ربما يتجلى ذلك إذا تأملنا فى العكس، أى فى 'الملل'. فلا شىء أسوأ من الملل. وإذا كان كل شىء مملاً ولم يكن ثمة أى شىء مثير للاهتمام، لكانت الحياة غير جديرة بأن نحياها. فأحد الأشياء التى تجعل الحياة ذات قيمة وشأن وتمنحها معناها هو وجود الأشياء المثيرة للاهتمام المحض. ومن ثم فالأعمال الفنية مهمة، لأنها شائقة ومثيرة للاهتمام المحض الخالص والغير مشروط بأغراض خاصة.

## الشكل الجمالى والخبرة الفنية

تستحوذ الأعمال الفنية على اهتمامنا لعدة أسباب. فبعضها يمكن أن يشترى ويباع ويحقق ربحا. وبعضها يمكن أن نعرضه فى ديارنا لنخلب الناس بثرائنا ومكانتنا الاجتماعية. وبعض الأعمال الفنية الجليلة يمكن أن ندرسه من أجل ما يقدمه لنا من معلومات عن العصور الماضية، بينما يمكن أن نتفحص أعمالا معاصرة لأنها تفسر لنا بعض ما استغلق علينا من معانى الحياة ف زمننا المعاصر.

على أن كل هذه الأمور لا تعدو أن تكون اعتبارات ثانوية من وجهة النظر الجمالية. أما الاعتبار الأولىّ ( وإن لم يكن وحده المهم ) فهو الخبرة المباشرة بالأعمال الفنية ذاتها. وأحد الأشياء التى تمر بخبرتنا ونجدها فى أنفسنا عندما تكون بإزاء عمل من الأعمال الفنية هو شكله الجمالى aesthetic form ذاته، أى تلك الأوجه ذات الصلة الجمالية والجوانب القابلة للإدراك الجمالى من بنية ذلك العمل.

## المتعة الجمالية والمعرفة الجمالية

إن خبرتنا بالأعمال الصُنعية ذات الاهتمام المحض بتنزه عن الغرض ( أو الموضوعات الجميلة بطبيعتها ) هى خبرة ممتعة لاذة. إنها ذلك النمط من الخبرة الذى نلتمسه من أجل ذاته فحسب. وإذا كانت كثير من لذات الحياة هى إما قصيرة الأمد أو شاذة فى نهاية المطاف ( أو الاثنان معا )، فإن المتعة الجمالية هى متعة أطول زمنا ولا تستتبع نتائج ضارة. الأعمال الفنية بهذه الصفة هى شىء له قيمته وقدره حتى ولو لم تكن تعلمنا أى شىء. فما بالك إذا كانت خبرتنا بها تعلمنا أشياء عن العالم، وكانت هى ذاتها فضلاً عن ذلك مادة لنوع هام من أنواع المعرفة بالاتصال المباشر.

## أهمية الأعمال الفنية

ليست جميع الأعمال الفنية على الدرجة نفسها من الأهمية. غير أن بعضها يلعب دورا عظيما فى الحياة الإنسانية، ويقدم للقادرين على اتخاذ الموقف الجمالى تجارب

تجمع بين المتعة الصميمة والدلالة المعرفية.فالعمل الفنى هو عمل مصمم لكى يُدرك فى شكله الجمالى باهتمام منزه ومتعة وفائدة معرفية. والفن من أجل ذلك شىء هام. يصدق هذا على جميع الأعمال الفنية وإن تفاوتت الدرجات. غير أن فلاسفة الفن قد ذكروا إضافة إلى ذلك سمتين أخريين تلعبان دورا كبيرا فى تقديرنا لأعمال فنية معينة، وهما: المحاكاة والقدرة التعبيرية.

## المحاكاة

الآن أصبح المصطلح الإغريقى mimēsis جزءًا من اللغة الإنجليزية، وهو يعنى محاكاة imitation أو تمثيل representation . وجاء أرسطو فى كتابه العظيم الأثر "الشعر 'Poetics لِيُعرِّف التراجيديا بأنها محاكاة لأفعال بشرية معينة أو شخصيات معينة. ومنذ ذلك العهد ساد الاعتقاد بأن الوظيفة الرئيسية للأعمال الفنية هى محاكاة الواقع وأصبح تصور الفنان هو ذلك الشخص الذى لديه مهارة محاكاة الواقع، أى صنع نسخ معقولة للواقع. ويبلغ الفن ذروته إذا استطاع أن يوهمنا أنه واقع. ويذكرنا ذلك بملاحظة الكاتب الرومانى بللينى عن المصور زيوكسيس الذى "رسم صورة لعناقيد كروم بلغت من الحذق فى التمثيل مبلغًا جعل العصافير تسف لكى تأكل من كروم اللوحة". (بطبيعة الحال ليس بمقدور العصافير أن تتخذ الموقف الجمالى). وما زال الناس يطرون اللوحات، وغيرها من الأعمال الفنية، لكونها شبيهة بالحياة أو واقعية.

أهمية المحاكاة : لم يعد أحد من فلاسفة الفن المعاصرين يعتقد أن المحاكاة، أو خلق إيهام ناجح، هو شرط ضرورى أو كاف لمفهوم العمل الفنى. فقد يكون شىء صنعى ما، كالصورة الفوتوغرافية مثلاً، محاكيا دون أن يعد عملا فنيًا. وقد يكون شىء صنعى آخر، كاللوحة التجريدية، عملا فنيا دون أن يحاكى شيئًا. وعلى الرغم من أن تعريف العمل الفنى فى حدود المحاكاة أو التمثيل يعد خطأً، فمن الخطأ أيضا أن

ننكر كل قيمة للمحاكاة. فالناس، كما لاحظ أرسطو، يمتعها أن تقلد وأن تشاهد تقليدات ناجحة. كما أن الموضوعات الصُنعية المحاكية قد تنطوى على شكل جمالى يمكن إدراكه. ( وفى الحقيقة، يصدق هذا على جميع اللوحات التمثيلية العظيمة فى العصور الماضية ). زد على هذا أن الأعمال الفنية التى تمثل أشياء وتحاكيها من شأنها بطبيعة الحال أن تقدم نوعا من المعرفة لا يتسنى للأعمال غير التمثيلية تقديم شىء منها.

## السمة التعبيرية

فى بعض الأحيان، تُعرف الأعمال الفنية بأنها الأعمال التى تتمتع بقوة خاصة على التعبير عن المشاعر أو الأفكار.

التعبير عن المشاعر: ربما شعر أحدنا بالحزن ولكنه، لافتقاره إلى المواهب الخاصة، لا يملك أن يعبر عن حزنه إلا بأن يتفوه بالجملة المبتذلة: "أنا حزين". والحق أن بعض الكتاب يفصل هذا التقرير المحض ( أو الجملة ) عن التعبير. وبمقتضى هذه الوجهة من النظر تُعد 'أنا حزين' تقريرا للحزن لا تعبيرا عنه. أما لكى تحظى الجملة بمرتبة التعبير فلا بد أن تكون قد بلورت الحزن المحسوس بطريقة ما ناشطة رشيقة تستحوذ على الانتباه استحواذا غير عادى. هكذا يكون الشعر وفقا لهذه النظرية الانطباعية impressionistic ذا قيمة لا لأنه يبتكر مشاعر جديدة بل لأنه يبتكر طرائق جديدة للتعبير عن مشاعر معينة نعرفها جميعًا. إننا نستشعر متعة ( وأيضًا نوعًا من الوضوح ) إذ نرى ما نحسه وقد تم التعبير عنه فى لفظ دقيق وقوة أخاذة.

وبطبيعة الحال ليس هناك ما يوجب أن يكون التعبير بالكلمات: بإمكان اللوحات مثلا أن تعبر عن مشاعر نعرفها جميعا ونميزها ولكن يعجزنا التعبير عنها بالألفاظ. وكذلك الشأن بالنسبة للموسيقى.

التعبير عن الأفكار: معظم الأفكار يمكن ذكرها بصورة مباشرة صريحة. مثلاً، فكرة أن البشر واقعون فى قبضة القدر يمكن ببساطة توصيلها بأن نقول: "بنو الإنسان واقعون في قبضة القدر". غير أن روائيا مثل توماس هاردى، بين غيره من الروائيين، كان يعبر عن نفس الفكرة من خلال خلق حبكات روائية عبقرية تصور النمو التدريجي، والمحتوم رغم ذلك، للأحداث المقدورة. ومن الخطأ طبعا الظن بأن الفكرة التى تعبر عنها قصيدة أو مسرحية أو رواية هى رسالة قابلة للاستخلاص والعزل (أى من الممكن ذكرها على حدة). صحيح أن هاردى يعبر عن فكرة أننا واقعون تحت قبضة القدر، إلا أن فكرته عن القدر وكيف يمسكنا بقبضته هى فكرة معقدة تعقد الروايات ذاتها.

إذن يمكن القول إن الأعمال الفنية، من حيث هى معبرة عن أفكار، إنما تعنى شيئا ما وتقصد إلى شىء ما. والمعنى كما يحاج أحيانًا، هو بالتحديد ما تغفله النظريات الشكلية المتشددة فى إجاباتها عن السؤال: لمَ الفن.

**تقييم نظرية التعبير:** تفيد النظرية التعبيرية إن كل غاية الفن هو أن يعبر عن مشاعر وأفكار. ومما لا شك فيه أن كثيرا من الفنانين، سواء الأدباء أو غيرهم، يسامون بأنهمن يعبرون عن مشاعر وأفكار. فهذا بالتأكيد شىء يقوم به الفن ويؤديه، وواحد من أهم الأسباب التى تجعلنا نقدره ونجله. إلا أنه من الخطأ أن نجعل من التعبير خاصية تحصر الفن وتعرِّفه. فصرخة استغاثة يطلقها شخص حقيقى فى خطر حقيقى، هى على خاصيتها التعبيرية ليست عملا فنيا وليست من الفن فى شىء. بعبارة أخرى، يمكن القول إن التعبير ليس "شرطًا كافيًا" لكى يكون الفعل التعبيرى عملاً فنيًا.

هل ثَم إذن أمثلة لأعمال فنية ليست تعبيرية، أى لا تهدف إلى التعبير؟ بعبارة أخرى، هل التعبير "شرط ضرورى" للعمل الفنى؟ ربما يقال بمعنى فضفاض جداً إن الفنان دائما يعمد إلى التعبير عن ذوقه – عن حسه فى انسجام الألوان وفكرته

عن نوعية اللوحة التى يجدر به أن ينجزها الآن، وما إلى ذلك. بيد أنك إذا عنيت أن تسأل الفنان: "أى شعور تريد لوحتك معبرةً عنه؟" أو: "أية فكرة تريد لوحتك أن تترجمها؟" فربما جاء جوابه: "لا شىء، لا شىء تعبر عنه اللوحة، لا شعور، ولا فكرة" ( وقد يكون الفنان على حق ). صفوة القول إنه من الصواب أن التعبير والسمة التعبيرية والقدرة على التعبير يمكن أن يكون لها شأن وقيمة، لكن من الخطأ أن نحسب التعبير هو الفن كله، وألا نرى الفن غير تعبير. فالنظرة الضيقة التى لا تعرف إلا أهمية عامل واحد فقط هى نظرة يغلب عليها الخطأ والتهافت، هنا كما فى أى موطن آخر.

## موضوعية الذوق

### تعدد الأذواق

يبدو أن هناك تنوعا هائلا بين الناس فيما يحبونه ويستمتعون به ويقدرونه. بعض الناس يحبون الموسيقى الكلاسيكية وبعضهم لا يميل إليها. وبعض الناس ينفق مبالغ ضخمة من المال لحضور الأوبرا/ وبعضهم لا يسهل استدراجه إلى هناك. وبعض الناس يقرأ الشعر بحماس وشغف عظيمين وبعضهم يقول "لا أحب الشعر".

ترى ما هى الاستجابة النظرية الملائمة بإزاء هذا التعدد فى تقييم الفن وتقديره؟ لم يثر سؤال فى علم الجمال قدر ما أثار هذا السؤال من أجوبة متباينة. من بين هذه الاستجابات استجابة تعمد إلى حل المشكلة بإنكارها - أى إنكار التعدد ذاته، وترى أن الفروق الظاهرية فى الذوق إنما تعكس فروقًا فى إلف الناس للأعمال الفنية المختلفة وفروقًا فى القدرة على تناولها وإدراكها. إنها دعوى لا تخلو من صدق: فأنت على أية حال لا يسعك أن تحب الأوبرا إذا لم تكن قد سمعت أو رأيت واحدة منها فى حياتك، ولا يسعك أن تقرأ الشعر باستمتاع ولذة إذا كنت تجهل القراءة.

## التربية الجمالية

لماذا تفرض المدارس (ولماذا ينبغى أن تفرض) فى بلاد مثل بلادنا فصولا دراسية فى الفن والتذوق والموسيقى؟ هناك رأى يفيد بأن المدارس إذ تفعل ذلك فإنها تفرض أذواق الصفوة والمؤسسة على جموع الناس. وهناك رأى آخر أكثر ترفقا وتفاؤلا يرى أنها بذلك تعدد مصادر الخبرة والمتعة الجمالية وتوسع مجال اختيارها. ومن المؤسف أن التربية الجمالية كثيرا ما تأخذ شكل "هذا ما ينبغى أن تحبه - هذا ما يفترض أن تقدره". ولكن فى مجال الفن ليس هناك "ينبغى" أو "يفترض أن"؛ فليس على أحد واجب، أخلاقى أو غيره، بأن يجب أن يحب أى شىء أو يلتذ ويستمتع به.

ومع هذا يبقى من المعقول أن نحاول زيادة قدراتنا على الحب والاستمتاع. إن متعة السكر (الذى لا يتطلب معرفة خاصة) قد ترجح على متعة الاستماع إلى سيمفونية. غير أننا قد نخلص إلى تفضيل متعة الاستماع إلى سيمفونية لأسباب وجيهة جداً: فهى تليق بحياة منسجمة؛ وهى تعزز قوانا المعرفية (لسبب بسيط هو أن الاستماع إليها بانتباه يتطلب معطيات معقدة)، وهى أخيرا لا تحمل معها خطر الإصابة بعطب عاجل أو آجل.

## الوقائع والأخطاء

يرى كثير من الناس أن شكسبير هو أعظم كاتب مسرحى؟ فهل لو حدث أن اعتقدت أن شخصا آخر هو أعظم كاتب مسرحى تكون قد ارتكبت خطأً واقعيًا؟ إن السؤال الفلسفى المطروح هنا شبيه إلى حد كبير بسؤال المذهب المعرفى أو الواقعى فى الأخلاق - وهو السؤال عما إذا كان هناك حقائق أخلاقية أم لا. حينما تصادفنا دعوى عن حقيقة من حقائق الأشياء، فنحن بشكل عام نتوقع أن تقدم لنا بعض التعليمات التى ترشدنا أين ننظر وماذا نلتمس لكى نتبين ما تكونه الوقائع. وفى حالة

الحكم على شكسبير، ربما أمكنك أن تقرأ كل مسرحية تقع عليها يدك كتبها كاتب آخر فى حياته، ثم تقرأ جميع المسرحيات التى كتبها شكسبير، وقد "ترى" عندئذٍ أن شكسبير هو حقًا أعظم كاتب مسرحى. إلا أن الأمور قد تصير إلى غير ذلك؛ فقد تقرر بعد قراءتك أن راسين هو أعظم كاتب مسرحى.

هل بإمكان أى شخص حقا أن يبرهن بطريقة مقبولة على أنك أخطأت النظر، فبحثت عن أشياء غير الأشياء الصحيحة أو بحثت عنها فى غير مظانها؟ ربما يكون كل ما بوسع فلاسفة الفن أن يقولوه دون تهافت هو أنه إذا كانت هناك حقائق واقعة عن القيمة الجمالية (وبخاصة عن القيمة المقارنة) فعندئذٍ يمكن أن يكون الناس على خطأ. بعبارة أخرى، إذا أمكن لسؤال أن يجاب خطأ (لأن إجابته لا تجرى على الوجه الصحيح) فهو إذن سؤال موضوعى. فهل الأسئلة الجمالية أسئلة موضوعية؟ تلك مسألة تبقى دائما محل خلاف.

## الأحكام والمشاعر

سيقول بعض الناس إنهم رغم تسليمهم بأن الفنان س أفضل من الفنان ص، فهم يفضلون الفنان ص على الفنان س. فإذا كان الذوق الجيد مجرد صواب معرفى لوجب أن يعد هذا النمط من الناس أصحاب ذوق جيد. إلا أن هذا ليس من الذوق الجيد. فالذوق الجيد يستلزم أن نفضل س على ص إذا كان س حقا أفضل من ص.

لنفترض أننا استطعنا أن نصنف الموضوعات الصُنعية، بشكل قريب من الصحة، على أساس قدرتها على توليد خبرات جمالية ممتعة. ورغم أنه لا سبيل هنا إلى التقدير الكمى، إذ لا سبيل إلى إخضاع المتع المميزة كيفيا لتلك الخبرات المختلفة التى تثيرها الموضوعات الصُنعية لأى مقياس عام، إلا أنه من الممكن أن تنتظم الموضوعات

الصُنعية فى منازل ورتب وفق مواصفات معينة للخبرات الممتعة المتولدة عنها. من هذه المواصفات المقترحة: الشدة والتعقيد وإثارة الاهتمام المعرفى والدوام. عندئذٍ يمكننا أن ننعت شخصا ما بأنه ذو ذوق جيد إذا كانت اختياراته ومتعه فى معظمها متماشية مع هذا التنظيم التراتبى.

على أية حال، فإن إمكان قيام تنظيم تراتبى له بعض المكانة الموضوعية سيبقى دائما مسألة خلافية. ونعنى بالموضوعية هنا أن يكون التراتب أكثر من مجرد انعكاس للتحيزات الثقافية العامة أو الميول الشخصية لواضعه.

## مجمل

رغم أن كلمة إستطيقا أو علم الجمال تغطى جميع المسائل التصورية المتعلقة بكل من الموضوعات الجميلة بطبيعتها والأعمال الفنية، فقد حازت الأعمال الفنية على الجانب الأكبر من الاهتمام الإستطيقى فى العصر الحديث. ومن المتعين على أية نظرية جمالية بالمعنى المعاصر أن تفسر لنا لماذا تتمتع أشياء صُنعية معينة بأهمية خاصة هى بحق أهمية فريدة فى نوعها – نسيج وحدها sui generis . ويشمل هذا أن تجيب تلك النظرية عن سؤالين: ما الذى يجعل من موضوع صُنعى ما عملاً فنياً؟ ولماذا تعد الأعمال الفنية شيئا هاماً وحيوياً؟ إن فلاسفة الفن إذ يشرعون فى الإجابة عن هذين السؤالين لا يمضون فى الطريق نفسه. إلا أن أية نظرية شافية (و مستصوبة) عن 'العمل الفنى' عليها كما أوضحنا أن تتناول بشكل أو بآخر كلاً من العوامل الخمسة التالية:

١) بمقدور البشر أن يهتموا بأشياء أو موضوعات لا يحتاجون إليها ولا يريدونها لأغراضهم العملية المعتادة، أو لنقل باصطلاح علم الجمال إن الناس لديهم القدرة على اتخاذ 'الموقف الإستطيقى'.

٢) الأعمال الفنية لها سمات شكلية معينة صممت خصيصاً لتكون مثيرة للاهتمام

المحض بتنزه عن الغرض. من ذلك أننا نجد أنفسنا مشغوفين بالنظر إلى لوحة معينة رغم أن موضوعها لا يهمنا كثيراً ولا يعنينا بشكل خاص.

٣) بمقدورنا فى الظروف المواتية أن نَخْبُر الأعمال الفنية بطريقة تنطوى على رضا أو إشباع معين. هذه الخبرة هى ما يقال له 'الخبرة الجمالية'.

٤) الخبرة الجمالية خبرة ممتعة، ولها لذتها الخاصة شأن كل الخبرات المتعة. لذا فإن وجود الأعمال الفنية يتيح لنا مجالا هائلاً من المتع الشديدة التميز.

٥) لخبرتنا بالأعمال الفنية مردود معرفى. وهو ما يميزها عن مجرد التسلية (لا نعنى بذلك أن التسلية شىء ذميم ولا أن الفن لا يمكن أن يكون مسليًا)، فنحن نتعلم من خلال الفن أشياء عن العالم، ونجنى أيضا معرفة بالاتصال المباشر بالأعمال الفنية ذاتها. (وقد شبهنا ذلك بتعرفنا بشخصيات جديدة نجد لها جاذبية وطرافة).

وهناك سمتان أخريان جرى العرف على أن توسم بهما بعض الأعمال الفنية أو كلها، وهما المحاكاة والتعبير. فمن الفلاسفة من زعم أن ماهية الفن هى محاكاة الطبيعة. وعلى الرغم من خطأ هذا الزعم فإن التقدير الكبير الذى يحظى به كثير من الأعمال الفنية يرجع فى جانب منه إلى نجاحها فى تمثيل الواقع. كما أننا لا نجد بالتأكيد أى سبب يمنعنا أن نعجب بالفنانين القادرين على المحاكاة الناجحة.

وأيضا زعم البعض أن ماهية الأعمال الفنية هى أن تعبر عن المشاعر و/أو الأفكار. ولا يمارى أحد فى أن العمل الفنى لا مندوحة له عن أن يكون، بمعنى ما، تعبيرا عن كل من الفنان الذى صنعه والثقافة التى صنع فى كنفها. ومع ذلك من الخطأ أن نقول مع النظريات التعبيرية إن الهدف الرئيسى لكل عمل فنى هو أن يعبر عن شىء ما.

إن الأعمال الفنية تشكل فئة ضخمة من المفردات الشديدة التنوع والتباين. ونحن حين ننظر إلى هذا التنوع الهائل ونأخذه بعين الاعتبار، نستبعد أى وصف أحادى يتناول كيفية عمل الفن ومعيار النجاح الفنى فيرد كل شىء إلى عامل واحد مفرد.

وبعد، فليس كل عمل فنى يروق لشخص يتعين أن يروق لغيره. فإذا كانت أذواق الناس تختلف، فهل يترتب على ذلك أن بعضهم مخطئ بالضرورة؟ هذه واحدة من أصعب المشكلات فى علم الجمال. ولم ينعقد، لسوء الحظ، أى اتفاق بين علماء الجمال حول الطريقة التى يتناولون بها هذه المشكلة ويعمدون إلى حلها.

# معجم فلسفى مختصر

**- العَنْى ، القصدية** **aboutness**

خاصية أساسيــة للحالات الذهنيــة من حيث احتيازها على مضـمون (محتوى) أو تمثيلها لشىء ما. تُعرَف أيضًا بـ "القصدية" **intentionality** .

**- مطلق** **absolute**

مـصطلح يستـخـدم فى الأغلب الأعم ليعنى "دون قيـد"، غيـر نسبى، غيـر مُقـارن. ويستخدم بعض الفلاسفة لفظة "المطلق" كاسم لـ "الواقع النهائى" أو "الكل".

**- مجرد** **abstract**

لا يحوز موضعًا مكانيًا- زمانيًا كالذى تحوزه الأشياء المادية العادية. وتعتبر الأعداد والخواص والقضايا، فى بعض الأحيان، كيانات مجردة.

**- الجزئيات المجردة** **abstract particulars**

مثولٌ جزئى لصفات مثل الأحمر والمربع، يعتقد بعض الميتافيزيقيين أنها اللبِنات القصوى للواقع. تُسمَّى أيضًا **tropes** .

**- عبث ، ممتنِع ، مُحال** **absurd**

لا معنى له على الإطـلاق. ترى الوجودية أن الحـيـاة عبث، وأن الإنسان هو انفعال لا طائل منه.

**- عَرَض** **accident**

– انكشافى alethic

متعلق بالحقيقة(*).

– الحساب الرمزى، الخوارزميات... algorithm

قاعدة، كقاعدة الجمع مثلاً، يمكن تطبيقها دون حكم على طائفة من المسائل، فتُنتِج فى كل مسألة الحل الصحيح الوحيد لها.

– اغتراب alienation

مصطلح استخدمه ماركس ليصف به حال العامل الذى لا يملك وسائل الإنتاج، ولا هو يملك نتاج عمله ذاته. استخدم الوجوديون هذا اللفظ فيما بعد ليشير إلى اغترابٍ عام عن واقع الحياة اليومية.(*)(*)

– إيثار . غيرية altruism

إحسان منزه عن الغرض. حالة يكون فيها المرء مهتمًا بصالح الآخرين دون أنانية. يرى البعض أنها أساس الأخلاقية.

– التباس ambiguity

حالة كون الشيء ملتبسًا. يُعَد اللفظ أو التعبير ملتبسًا إذا كان له أكثر من معنى معرفى محدد. مثال ذلك: bank فهو يعنى "ضفة" ويعنى "مصرف"...، و cardinal

(*) أليثيا باليونانية تعنى اللاتَحَجُّب، الانكشاف، التجلى، وقد استعملها هيدجر بمعنى الحقيقة والكشف عنها. (المراجعة)

... نلاحظ أن هذا المصطلح فى صيغته الأوربية، مشتق من اسم عالم الرياضيات العربى فى القرن التاسع الميلادى محمد بن موسى الخوارزمى، مؤسس علم الجبر. (المراجعة)

(**) وبات هذا المصطلح واسع الانتشار، متعدد الاستخدامات فى الفلسفة المعاصرة والفكر المعاصر. (المراجعة)

فهو يعنى "صاحب المنصب الكنسى المعروف" ويعنى "رئيسى" ويعنى "أصلى" ويعنى "العدد أصلى".. (أمثلة عربية: عين، فَصْل، أمْر، ضَرْب..)

- **خارج عن الأخلاق** **amoral**

لفظة تصف حالة كون المرء (أو الشىء) خارجَ نطاقِ الأخلاقية أو غير واعٍ بها. (لاحظ أن معظم الأشخاص "الخارجين على الأخلاق" immoral ليسوا "خارجين عن الأخلاق" amoral).

- **الالتباس الدلالى أو النحوى** **amphiboly**

تُعَد جملة ما ملتبسةً دلاليًا أو نحويًا إذا كانت قابلة، بسبب تركيبها، لأكثر من تفسير واحد (حمالة أوجه).

- **مماثلة** **analogy**

تنعقد مماثلة بين أ ، ب إذا كان لكل من أ و ب ، على اختلافهما، سمات مشتركة مهمة.

- **تحليل** **analysis**

يشتمل أى تحليل على "المحلَّل" (المطلوب تحليله) analysandum أى العبارة أو المفهوم المطلوب تحليله، و "المحلِّل" ( analysans مفردات التحليل) أى مجموعة العبارات التى تقدم التحليل.

- **العبارة التحليلية** **analytic statement**

عبارة تصدق من جراء تعريف حدودها المكوِّنة. مثال ذلك: "كل العزاب غير متزوجين".

- **فوضوية. لاسلطوية** **anarchism**

موقف فلسفى يرى أن جميع الحكومات وجميع القوانين هى شرور لا لزوم لها.

- **الإحيائية. المذهب الإحيائى** **animism**

مذهب مفاده أن كل ما فى الطبيعة هو حى.

- **اللاانظامية** **anomie**

حالة ذاتية من الضياع والاقتلاع والقلق. وهى شبيهة بالاغتراب بمعناه الوجودى.

- **مُقَدَّم** **antecedent**

انظر **conditional** (العبارة الشرطية).

- **أنثروبوسنتريزم ، مركزية الإنسان** **anthropocentrism**

النظر إلى البشر على أنهم مركز كل شىء. تُوَجَّه عادةً كتهمة يلقى بها أحد الفلاسفة على الآخر.

- **أنثروبومورفيزم ، أنسنة** **anthropomorphism**

هو أن تنظر إلى كل شىء على أن له تكويناً بشرياً (إضفاء الصفة البشرية على ما ليس بشرياً). عادة ما يستخدم هذا المصطلح فى سياق لاهوتى ليشير إلى الرأى القائل بأن الإله (أو الآلهة) شبيهة بالبشر. وقد كانت الديانات اليونانية القديمة تتسم بالشرك (تزخر بآلهة عديدة) وبالأنسنة أيضاً.

- **المذهب المضاد للأسس** **antifoundationalism**

اسمٌ ينسحب على جميع المواقف الفلسفية التى تنكر أن المعرفة البشرية تتأسس على مجموعة صغيرة من الحقائق اليقينية.

- **نقيضة** **antinomy**

عبارتان غير متساوقتين تستند كل منهما على حججٍ سديدةٍ ظاهرياً. أى أن لدينا فى كلتا العبارتين ما يبرر الاعتقاد بأنها صادقة.

- المذهب المضاد للواقعية antirealism

واحد من عدد من الآراء التى تنكر وجود واقع محدد تحديداً تامًا وتعكسه عباراتنا الصادقة. أى رأى ينكر مبدأ "ثنائية القيم" (انظر "ثنائية القيمة" bivalence). من ذلك أن المذهب الدلالى المضاد للواقعية ينكر جدوى نظريات "شروط الصدق" كتعريفٍ لمعنى العبارة.

- ضرورى apodictic

مصطلح يستخدم بمعنى "مثبَت"، "صادق بالضرورة"، و/أو "ذو يقين مطلق".

- معضلة aporia

موقف إشكالى لا حل له (أو على الأقل لا يُعرَف له حل). واللفظة مشتقة من الكلمة اليونانية aporia وتعنى "طريق مسدود".

- بَعْدى a posteriori

باللاتينية ويعنى: بعد التجربة. لاحق على الخبرة. وأغلب الوقائع لا تمكن معرفتها إلا بعديًا.

- قَبْلى . سبقى . أوْلانى a priori

باللاتينية ويعنى: سابق للتجربة. بعض الحقائق مثل "كل المثلثات لها ثلاثة أضلاع"، تمكن معرفتها "قَبْلِيًا".

- أرخى arche

تعنى باليونانية المصدر أو المبدأ الأول. ومنها تُشتق كلمة archeology (علم الآثار)، وكلمة architecture (فن العمارة). وبإضافة بادئة سلبية تصبح anarchy (فوضى).

- **حُجَّة** **argument**

مجموعة من العبارات تحتوى على "مقدمة" premise أو مقدمات من شـأنها أن تقدم مبررات لقبول "نتيجة" conclusion معينة.

- **جدارة التقرير** **assertibility**

صفة للعبارات بمقتضاها تكون العبارة مصوغة على نحو صحيح أو لها ما يُسَوِّغها أو يبررها.

- **تقرير . حكم** **assertion**

واحد من "أفعال الكلام" الرئيسية، به نقول إن شيئًا ما هو حق. (كثيرًا ما تستخدم اللفظة كمرادف لكلمة "عبارة" statement )

- **المذهب الترابطى . الترابطية . مذهب التداعى** **associationism**

نظرية سيكولوجية ترى أن الأفكار البسيطة (الانطباعات الحسية) تترابط فى العقل على أساس التشابه، والتباين، والتجاور، والعلية...إلخ

- **افتراض** **assumption**

نقطة بداية مُسلَّم بها دون نقاش. إن ما بوسعك أن تثبته خلال نقاش و/أو حجة سيعتمد دائمًا على الافتراضات التى تبدأ بها.

- **غير متماثل** **asymmetrical**

تُعَد العلاقات (على سبيل المثال "أطول من" أو "أصغر من") غير متماثلة حين يكون من المحال إذا افترضنا صحتها بين أ و ب، أن تصح بين ب و أ. (انظر "متماثل" symmetrical ).

- **واقعة ذرية** **atomic fact**

واقعة بسيطة بساطةً مطلقة. يرى بعض المفكرين أن الوقائع المعقدة، مثل واقعة أن س أطول من ص، يمكن تحليلها إلى وقائع ذرية: مثلاً أن س طوله ستة أقدام وواقعة أن ص طوله خمسة أقدام. وكلمة "ذرة" atom (باللاتينية تعنى غير قابلة للانقسام) تُعَرَّف الآن بوصفها ذلك الشيء الذى لا يمكن تقسيمه إلى أجزاء تكون هى ذاتها ذرات.

- **المذهب الذرى** **atomism**

هو الرأى القائل بأن المكونات الأساسية للواقع هى ذرات أو قطع دقيقة من مادة غير قابلة للانقسام.

- **صفة** **attribute**

سمة أو خصيصة أو ملمح أو خاصية أى شيء. وأن تنسب الخاصة ب إلى الشيء أ هو ببساطة أن تقول إن أ لديه ب.

- **استقلال ذاتى** **autonomy**

هى حالة كون الشيء "مستقلاً" autonomous . يقال للشيء إنه مستقل إذا كان يعمل وفقًا لقوانينه ومبادئه المستقلة الخاصة. الضد: إكراه heteronomy .

- **مبحث القيم** **axiology**

النظرية العامة للقيم أو علم القيمة، يشمل كلاً من القيم الأخلاقية والجمالية.

- **بديهية** **axiom**

مبدأ أساسى مفترض افتراضًا أو واضح بذاته. منه يبدأ جزء ما من الاستدلال أو موضع ما من البحث.

– أكسَمة ، نسق استنباطى axiomatization

بناء معرفى منظم كمجموعة من القضايا المشتقة من (أو المترتبة استنباطيًا على) عدد صغير من البديهيات أو التعريفات. وتعد الهندسة الإقليدية خير الأمثلة المعروفة للنسق الاستنباطى.

– فعل أساسى ، قاعدى basic action

هو الفعل الجسدى (للإنسان) الذى لا يتم بواسطة أداء شىء آخر. فى الظروف العادية يعد رفع ذراعى فعلاً أساسيًا أو قاعديًا .

– قاعدية ، أساسية basicness

هى صفة كون الشىء أساسيًا .

– المصادرة على المطلوب begging the question

هو أن تأتى فى سياقٍ معطًى فتفترض عينَ الشىءِ الذى عليك إثباته (أو الذى تتظاهر بأنك تثبته). يقال له أيضًا "المجادلة الدائرية" arguing in a circle.

– السلوكية ، المذهب السلوكى behaviorism

فى فلسفة العقل هى وجهة النظر القائلة بأن جميع الحدود الذهنية أو السيكولوجية يمكن تعريفها فى حدود السلوك الملاحظ.

– اعتقاد belief

هو "الموقف القضوى" propositional attitude للقبول. "اعتقاد أن ق" هو التزام فكرى بأن ق صادقة.

– شرطية مزدوجة biconditional

مصطلح فنى يصف عبارة صيغتها "ق إذا وفقط إذا ك". سُمِّيَت كذلك لأنها مكافئة لتضام عبارتين شرطيتين: "إذا ق إذن ك و إذا ك إذن ق". إذا كانت ق و ك عبارتين مترادفتين فإن "ق إذا وفقط إذا ك" ستكون دائمًا حقيقة ضرورية.

- **البيوأخلاقيات، علم الأخلاق الحيوى (الطبى)** **bioethics**

فرع من علم الأخلاق يتناول جميع المسائل الأخلاقية التى تنشأ من ممارسة الطب أو من البحث الطبى.

- **ثنائية القيم** **bivalence**

تعنى حرفيًا حالة امتلاك قيمتين. كثيرًا ما تستخدم فى السياق الذى يرى أن أى عبارة مصوغة بشكلٍ قويمٍ هى إما صادقة وإما كاذبة.

- **الشك الديكارتى** **Cartesian doubt**

تعليق الاعتقاد. يتعلق بالشك المنهجى الخاص بديكارت (أو محاولة الشك فى كل شىء ليس يقينيًا يقينًا مطلقًا).

- **الديكارتية** **Cartesianism**

اسم يطلق على فلسفة رينيه ديكارت، مع التوكيد، فى العادة، على الثنائية الديكارتية (أى ثنائية النفس/الجسم).

- **مقولى** **categorial**

متعلق بـ "مقولة" category ما أو متعلق بالمقولات.

- **مطلق** **categorical**

مطلق، غير مشروط، غير نسبى. تُعَد الواجبات الأخلاقية شيئًا مطلقًا لدى بعض الفلاسفة.

- **الأمر المطلق** **categorical imperative**

اسم يطلق على المبدأ التالى الذى قدمه إمانويل كانط: "افعل بحيث يمكنك أن تريد لمبدأ فعلك أن يكون قانونًا عامًا ملزِمًا لكل شخص عاقل آخر".

– **مقولة** **category**

فئة، جنس، عائلة، نمط، نوع ..إلخ. مصطلح يستخدم ليدل على شريحة أساسية فى تصنيف الواقع.

– **خطأ مقولى** **category mistake**

أن ترتكب خطأً مقوليًا هو أن تقرن أشياء من تصنيفاتٍ مختلفة لا يجوز عقلاً أن تجتمع. مثال ذلك أن تقول: أعداد حمراء، فضائل بدينة، قضايا غير قابلة للأكل.

– **تطُّهر** **catharsis, katharsis**

هو عملية التطهر أو الإبراء التى تصحب مشاهدة المسرحيات التراجيدية فيما يرى أرسطو.

– **علِّيَّة . سببية** **causality, causation**

علاقة بين حدثين يُحْدِث أولُهما الثانى.

– **عِلَّةُ ذاتِه** **causa sui**

باللاتينية ويعنى: علة نفسِه. يرى بعض اللاهوتيين أن الرب هو "علة ذاته".

– **يقين** **certainty**

ثقة معرفية قصوى. مصطلح يطلق على أيما شىء (إن وُجِد) يكون للشخص مبرر تام للوثوق منه.

– **خصيصة** **characteristic**

لفظة تستخدم فى الأغلب الأعم كمرادف لـ "خاصة" أو "ملمح" أو "سمة".

- **الأنطولوجيا الرخيصة** **cheap ontology**

مصطلح حديث نسبيًا يستخدم ليصف أى موقف فلسفى يتبنى وجهة نظر تضائل من الالتزام الأنطولوجى.

- **اختيار** **choice**

قرار يُتخذ لانتقاء بديل معطًى من بين خيارين أو أكثر. يرى بعض الفلاسفة أنه مادام كل شىء محتمًا عليًا، وبالتالى لا يسع الأمور أن تمضى إلا فى طريق واحد، فليس هناك إذن بدائل حقيقية، ومن ثم فإن البشر لا يقومون باختيارات (غير مخَيَّرين).

- **وضوح** **clarity**

خاصة كون الشىء واضحًا. ومن المتفق عليه أن تحقيق الوضوح (الإضاءة، التوضيح eluciation) هو أحد الأهداف الكبرى للفلسفة.

- **الأفكار الواضحة والمتميزة** **clear and distinct ideas**

تعبير ديكارتى. يدعى ديكارت أنه إذا كانت أفكارنا عن شىء ما واضحة (فى ذاتها) ومتميزة (عن سواها) فنحن بمنجاةٍ من الخطأ.

- **أنا أفكر إذن أنا موجود. الكوجيتو** **cogito ergo sum**

عبارة استخدمها ديكارت بوصفها اليقين الأساسى الذى يقوم عليه كل فكر لاحق.

- **معرفى** **cognitive**

مصطلح يستخدم فى الأغلب الأعم ليعنى: متعلق بالمعرفة و/أو الحقيقة. المواقف، والاهتمامات، والمعانى - يمكن أن تكون جميعًا معرفية (أو ألا تبلغ أن تكون معرفية).

- **المذهب المعرفى (فى الأخلاق)** **cognitivism**

هو الرأى القائل بأن الجمل الأخلاقية مثل "السرقة خطأ" هى عبارات حقيقية.

- **التساوق** coherence

مصطلح يستخدم بأكثر من طريقة. أحيانًا يعنى خاصةَ كونِ الشىء متسقًا منطقيًا. ولكن الأكثر شيوعًا هو أن يستخدم ليعنى هذه الخاصة بالإضافة إلى صورة أقوى من الانسجام المتبادل، مثل الدعم التفسيرى المتبادل.

- **الحس المشترك** common sense

اسم عام لما يعتقده كل شخص عاقل. يرى بعض الفلاسفة أنه صحيح بالضرورة، بينما يرى آخرون أنه مستودع الأخطاء القديمة.

- **الفلسفة المقارنة** comparative philosophy

هى الدراسة المقارنة للفلاسفة الغربيين وغير الغربيين. وهى مصوغة على غرار "الدين المقارن".

- **متوافقة** compatible

قادرة على التعايش، أو الصدق المشترك (أى أن تكون صادقة فى الوقت نفسه).

- **مكمِّل، متمِّم** complement

المتمم لفئة ما هو كل ما ليس فى هذه الفئة. مثال ذلك أن متمم فئة الشجر يشمل كل ما ليس بشجرة.

- **نزوع** conation

سعى. يقال للرغبات والحاجات إنها نزوعية، من حيث إن امتلاكها يرتبط منطقيًا - وإن يكن بطريقة غير مباشرة - بالسعى إلى إشباعها أو تحقيقها.

- **إمكان التصور** conceivability

هو كون الشيء ممكنًا تصورُه أو إدراكه ذهنيًا. يُعتَقد بصفة عامة أن أى شيء لا ينطوى على تناقض هو شيء يمكن تصوره (وذلك يعنى إمكان إدراكه ذهنيًا أكثر من إمكان تخيله).

- **تصور . مفهوم** **concept**

فكرة، رأى. يَعِي الناسُ المفاهيم، والكلمات تعبر عن المفاهيم، والأشياء تجسد المفاهيم. وبصدد هذه الأخيرة يقال إن المفاهيم تنطبق على الأشياء التى تجسدها.

- **تحليل تصورى (مفاهيمى)** **conceptual analysis**

توضيح المفاهيم (التصورات) بعرض الشروط الدقيقة لاستخدامها.

- **عيانى . عينى** **concrete**

مصطلح يستخدم ليعنى ذلك الذى له موضع مكانى- زمانى محدد، شأن الأشياء المادية العادية. وعكسه "المجرد" abstract .

- **شرطية** **conditional**

مصطلح فنى يعنى العبارات ذات الصيغة: "إذا ق إذن ك". تستخدم العبارات الشرطية لتعبر عن عدد من العلاقات المختلفة بين ق (تسمى "المقدَّم" antecedent ) و ك (تسمى "التالى" consequent )

- **إقرار. تأييد** **confirmation**

هو العلاقة التى تنعقد بين الدليل (البَيِّنة) وذلك الذى يثبته الدليل. ومن المجمع عليه أن الدليل لا يؤيد أى تعميم من صيغة "كل أ هو ب" إلا تأييدا جزئيًا.

- **الاقتران أو الوصل** **conjunction**

مصطلح فنى يعنى العبارات التى لها الصيغة: "ق أو ك". تصدُق عبارة الاقتران إذا وفقط إذا كان كلا مكوِّنَيها صادقًا.

**- التضمن connotation**

أيما شيء ليس جزءًا من المعنى الأولى أو المعرفى للفظة. يشمل ذلك أى انفعالات إيجابية أو سلبية (يطلق عليها المعنى الانفعالى الإيجابى أو السلبى) مرتبطة باللفظة.

**- تالٍ consequent**

انظرْ "شرطية" .conditional

**- مذهب النتائج consequentialism**

هو الرأى القائل بأن ما يحدد ما إذا كان فعلٌ ما مباحًا أو غير مباح أو واجبًا ملزِمًا إنما هو نتائجه المتوقعة. ويعد "مذهب المنفعة" utilitarianism هو الصيغة الأكثر شيوعًا من صور مذهب النتائج.

**- اتساق consistency**

هو عدم وجود تناقض منطقى. تكون عبارتان متسقتين إذا لم يكن بينهما تناقض منطقى. وتكون مجموعة من العبارات متسقة إذا كان ممكنًا أن تصدق جميع أعضائها فى آنٍ معًا.

**- البنائية . المذهب البنائى constructivism**

هى وجهة الرأى التى تدعى أن شيئًا ما قد دَرَجْنا على اعتباره مستقلاً عن التفكير البشرى (كالطبيعة أو الواقع الرياضى... ) إنما هو فى الحقيقة نتاج للتفكير البشرى، أو غير مستقل تمامًا عنه على أقل تقدير.

**- محتوى . مضمون content**

تعد الحالات الذهنية ذات محتوى بقدر ما تعمل كتمثيلات. وعليه فإن حالة ذهنية غير تمثيلية، مثل الشعور بألم، هى حالة ذهنية بلا محتوى.

- سياق context

حرفيًا: كلمات أخرى مع. وبصفة عامة، أن تلتفت إلى السياق هو أن تأخذ بالاعتبار جميع العوامل الظرفية ذات الصلة بالفهم والتأويل. يعتمد معنى أى كلمة أو قول أو فعل أو إيماء على سياقه الذى تم فيه.

- إمكان . حدوث . عَرَضية contingency

صفة كون الشيء غير ضرورى. بذلك يقال لأى شيء غير ضرورى إنه "ممكن" (حادث، عارض، طارئ) contingent . يعد الحدث الذى لم يكن لزامًا عليه أن يحدث هو حدث ممكن (عارض، طارئ). وتعد الخاصة التى ليس لزامًا على الشيء أن يتحلى بها هى خاصة ممكنة (عارضة، طارئة). ويعد الموجود الذى ليس وجوده ضروريًا هو موجود ممكن (حادث، عارض، طارئ).

- صلة عرضية contingent connection

مصطلح يستخدم ليصف العلاقة بين خاصتين يحدثان معًا دائمًا (أو على الأقل يحدثان فى أحيان كثيرة) غير أنهما غير مرتبطين تصوريًا.

- نقيض contradictory

تعد العبارتان ق ، ك نقيضتين إذا تعين أن يكون لهما قيم صدق متضادة. مثال ذلك العبارتان: "جميع السويديين بروتستنتيون" و "بعض السويديين ليسوا بروتستنتيين". أو العبارتان "لا أحد من السويديين بروتستنتى" و "بعض السويديين بروتستنتيون".

- تقابل contraposition

تحويل العبارة الشرطية "إذا ق إذن ك" إلى "إذا لاك إذن لاق". إذا كانت العبارة الأصلية صادقة فإن مقابلِتها ستكون أيضًا صادقة.

- ضد contrary

تعد العبارتان ق ، ك ضدين إذا أمكن كذبهما معًا ولكن استحال صدقهما معًا. مثال ذلك العبارتان: "جميع السويديين بروتستنتيون" و "لا أحد من السويديين بروتستنتى".[٥٢]

- **مذهب المواضعة . المذهب الاصطلاحى** conventionalism

وجهة رأى تدعى أن شيئًا ما إنما هو "مسألة مواضعة واتفاق لا أكثر". قد يكون المرء مواضعاتيًا (اصطلاحيًا) فى مسألة الأخلاقية أو القيمة الجمالية، أو حتى فى مسألة الحقيقة (الصدق).

- **الإضمار الحوارى** conversational implicature

أى شىء غير مترتب منطقيًا على ما يقال ويؤخذ رغم ذلك على أنه مترتب عليه؛ يقال لهذا الشىء إنه يترتب كمسألة إضمار حوارى.

- **متضايف** correlative

بالمعنى الصارم، هو المكمل الضرورى منطقيًا لعلاقة ما - مثلاً: الشراء بالنسبة إلى البيع، أو كون الشىء "أقصر من" بالنسبة إلى كون الشىء الآخر "أطول من" ذلك الشىء. وبالمعنى الفضفاض هو أى علاقة تالية مرتبطة بعلاقة أولى أو متضمَّنة فيها.

- **قابل للتصويب** corrigible

قابل للتصحيح. تُعَد التعميمات الإمبيريقية قابلة للتصويب على أساس الخبرة التالية.

- **تعزيز** corroboration

أى دعم مستقل لشىء ما.

(٥٢) نلاحظ أنه إذا كان بعض السويديين بروتساتنتيين كانت هاتان العبارتان كاذبتين، لكن يستحيل على أية حال أن يصدقا معًا. لذلك هما ضدان. (المراجعة)

- الحجة الكوزمولوجية ، الدليل الكونى cosmological argument

دليل من أدلة وجود الرب، يريد أن يبين أن وجود الرب يترتب على سمات العالم الملاحَظ (الكون)، مثل الحركة، العلة والمعلول، والإمكان أو الحدوث contingency .

- الصدق المصاحِب co-truth

حالة كون الشىء (أو العبارة) صادقًا فى الوقت نفسه.

- التكوين اللاتكيفى للخيارات counteradaptive preference formation

طريقة غير عقلانية لتغيير الخيارات حيث لا يعود الشخص يريد ما هو ملك يده بالفعل. يقال لها أحيانًا مغالطة "العشب دائمًا أكثر خضرة على الجانب الآخر من السياج .

- مثال مضاد counterexample

مثال أو حالة خاصة تبين أن تعميمًا ما أو مبدأ عامًا هو كاذب. من ذلك أن غرابًا أبيض سيُعَد مثالاً مضاداً للتعميم القائل بأن جميع الغربان سود.

- شرطية غير وقائعية counterfactual conditional

عبارة شرطية ذات مقدَّم كاذب، مثال ذلك: "إذا لم يكن روبرت كندى قد اغتيل، لكان قد أصبح يومًا ما رئيسًا". يعد تحديد قيم صدق العبارات غير الوقائعية مشكلة كبرى فى الفلسفة المعاصرة.

- مضاد للحدس counterintuitive

يمضى ضد الحس المشترك أو الحدوس قبل الفلسفية المعتادة. يعتبر بعض الفلاسفة أن مضادة الحدس علامة على البطلان، بينما ينصرف فلاسفة آخرون عنه كشىء لا صلة له البتة بالبحث المعرفى.

- نموذج القانون الشامل covering law model

هو الرأى القائل بأن تفسير الوقائع التاريخية يتطلب إظهار أنها تجسدات لقانون عام ما.

- خَلْق من عدَم creatio ex nihilo

باللاتينية ويعنى: إيجاد من لاشىء. يُعتقَد بعامة أن الرب خلق العالم بهذه الطريقة. إن بإمكاننا نحن البشر أن نفهم مختلِفَ ضروب الصنع، إذ يتضمن كل ضرب منها تحويلاً لمادة خام. غير أن الخلق "من عدم" يتجاوز فهمنا. وربما، إذا استطعنا فهمه، نستطيع أن نفعله (كذا).

- معيار، محك criterion

الجمع criteria . هو عامل ذو صلة بالمعنى، وهو ليس بشرط ضرورى necessary condition ولا بشرطٍ كافٍ sufficient condition .

- الكلبيون cynics .

أتباع ديوجين من سينوب Diogenes of Sinope(٤٠٠ – ٣٢٥ ق.م.). كانوا متقشفين يدعون إلى إشباع الحد الأدنى من الرغبات البيولوجية وبأبسط الطرق، وينظرون إلى أى جهد فوق ذلك نظرة احتقار وازدراء.

- القورنائيون Cyrenaics

أعضاء مدرسة فلسفية ازدهرت فى القرن الرابع قبل الميلاد. كانوا يرون أن الشىء الوحيد الذى يهم هو الاستمتاع، هنا والآن، باللذة الجسمية.

- معطيات data

المفرد: datum . ما هو معطى فى بداية مسألة ما. ما هو مطلوبٌ تفسيرُه. يقالُ لها أيضًا "the given" (المعطيات).

- **قولى، كلامى** de dicto

باللاتينية وتعنى: عن ما يُقال. يستخدم على سبيل المثال للتعبير عن الرأى القائل بأن الضرورة كلها هى قولية كلامية خاصة بالكلام - "de dicto أى صفة للعبارات وليس للأشياء ذاتها. تقابل "de re (شيئى خاص بالشيء).

- **حجة استنباطية** deductive argument

حجة يتعين أن تكون نتيجتها صادقة إذا كانت مقدماتها صادقة، كمقابل الحجة الاستقرائية inductive التى يمكن أن تكون نتيجتها كاذبة حتى إذا كانت جميع مقدماتها صادقة.

- **قابل للإبطال، قابل للنقض** defeasible

حرفيًا: قابل للانهزام أو الإسقاط. يطلق أحيانًا على شيء ما (واجب أو حق أو دعوى) يفترض أنه صائب ما لم يُنقَض باعتبار أعلى. ضده: مطلق. مرادفه: prima facie(صائب للوهلة الأولى، ما لم يُنْقَض بدليل).

- **المطلوب تعريفُه** definiendum، والمعرِّف. التعريف definiens

اسمان يطلقان على شطرى التعريف: أما الـ defineindum فهو ذلك الذى يراد تعريفه، وأما الـ definiens فهو ذلك الذى يقوم بفعل التعريف.

- **خاصة تعريفية** defining property

خاصة يتعين أن يمتلكها الشيء لكى يكون ما هو.

- **العَمْد** deliberation

هو عملية التفكير حول ما ينبغى فعله والتى غالبًا (وإن لم يكن دائمًا) ما تسبق الفعل.

- **إنكار** denial

نفى. "إنها لا تمطر" و "ليست الحقيقة الواقعة أنها تمطر" هما طريقتان للتعبير عن إنكار أو نفى "إنها تمطر".

**- الماصدَق . المعنى الحقيقى (الإشارى)** denotation

مجموعة الأشياء التى ينطبق عليها اللفظ على نحو صحيح. هكذا فإن ما صدق كلمة "تفاح" (معناها الإشارى) هو جميع التفاحات.

**- خاص بالشىء** de re

باللاتينية وتعني: عن الشىء. أن تقول بأن بعض الحقائق الضرورية هى "de re" هو أن تقول إن الصدق هو شأن خاص بالأشياء نفسها وليس بالعبارات. تقابَل بـ "de dicto" (خاص بالكلام أو القول).

**- الحتمية** determinism

عادةً هى اختصار لـ "الحتمية العلية التامة": وهى الرأى القائل بأن ما يحدث الآن هو الشىء الوحيد الممكن عليًا، باعتبار القوانين الطبيعية وحالة العالم السابقة مباشرة.

**- الرب أو الطبيعة** Deus seve Natura

تعبير لاتينى استخدمه باروخ سبينوزا ليصف الواقع الشامل الواحد الذى يؤلف العالم.

**- جدلى . ديالكتيكى** dialectical

تعبير كثيرًا ما يستخدم ليصف أى حركة للفكر الذى يتقدم عن طريق تمييز الاعتراضات والتغلب عليها. وقد كان فى الأصل وثيق الصلة بـ "الحوار".(*)

(*) الأصل اللغوى أى الإيتمولوجى لمصطلح هو dia أى اثنان، و lectus أى حد أو طرف، لذلك فهو يعنى الذى ينتقل بين طرفين أو حدين، كالجدل الأفلاطونى الذى ينتقل بين عالم المادة وعالم المثال، والجدل الهيجلى و الماركسى الذى ينتقل من القضية إلى نقيضها إلى المركب الشامل. والمصطلح يغطى أيضا الحوار لأنه يدور بين طرفين على الأقل. (المراجعة)

- **الفروق الخاصة ، الفروق النوعية** **differentia**

مصطلح فنى يستخدم لكى يشير إلى تلك الخصائص التى تفرق (أو تميز) أعضاء فئة تحتية (يقال لها أحيانًا "النوع" species ) عن أعضاء الفئة الأكبر (يقال لها أحيانًا "الجنس" genus ) . ويقال إن تعريف أرسطو للإنسان كحيوان عاقل هو تعريف بواسطة الجنس والفرق الخاص (أو الفروق النوعية).

- **الإحراج** **dilemma**

موقف اختيار يكون فيه كلا البديلين غير مقبول. ونحن فى مواقف الجدل قد نُستدرَج إلى "ق أو ك" حيث لا هذه ولا تلك مقبولة.

- **رفع الالتباس** **Disambiguation**

عملية لا يعود بها اللفظ الملتبس ( بالقوة ) ملتبسًا فى الحدوث ( الفعلى ). ويعد السياق والظرف المحيط اعتبارين كافيين لرفع اللبس عن معظم الألفاظ الملتبسة.

- **وساد المبحَث** **disciplinary matrix**

مصطلح استخدمه توماس كون ليشير إلى مجموع الالتزامات المشتركة التى تميز مبحثًا معرفيًا معينًا.

- **خطابى** **discursive**(٥٣)

خاص، أو متعلق، بـ "الخطاب" discourse .

- **دحض** **disconfirmation**

(٥٣) يستخدم هذا المصطلح أيضا بمعنى مفارق عن الخطاب وذلك للدلالة على التفكير المنطقى أو الاستدلالى الذى يسير عبر مراحل وخطوات، كمقابل للتفكير الحدسى الذى يأتى بغتة وفى ومضة واحدة. (المراجعة)

واقعة تمثل دليلاً مضاداً. وعادة يكون من الأسهل كثيراً أن تفند من أن تثبت: إن بجعة واحدة غير بيضاء لتكفى لتفنيد القضية "كل البجع أبيض" (٥٤)

**- فصل (بين القضايا)** **disjunction**

مصطلح تكنيكى يشير إلى أى عبارة من صيغة "ق أو ك". وفى المنطق تفسَّر عبارات الفصل دائماً كعبارات فصل اشتمالية inclusive، أى إنها تعتبر صادقة إذا كان أحد مكونيها أو كلاهما صادقًا، وتعتبر كاذبة فقط إذا كان كلا مكوِّنيها كاذبين.

**- الخواص النزوعية** **dispositional properties**

خواص، من قبيل الذوبانية أو الهشاشة، يتم تعريفها وفقًا لما هو حقيقٌ أن يحدث فى ظروف معينة (سواء توافرت هذه الظروف أو لم تتوافر قَط). تعد كثير من الخواص السيكولوجية خواصٌ نزوعية.

**- عدالة التوزيع** **distributive justice**

ذلك الشطر من العدالة، سواء القانونية أو الأخلاقية، المعنِيُّ بالتوزيع العادل للمنافع والمضار.

**- نظرية الوجهين** **double-aspect theory**

هى وجهة الرأى الميتافيزيقية التى ترى العقل والجسم وجهين لواقعٍ تحتى واحد.

**- تبرير الدوكسا (الظن)** **doxastic justification**

تبرير الدوكسا، فى مجال الإبستمولوجيا، هو عملية إثبات أن اعتقاداً معيناً له ما يبرره.

(٥٤) بينما نجد أن مليون بجعة بيضاء ليست إثباتا لهذه القضية فمن أدرانا أنه لا توجد بجعة غير بيضاء لم نرها أو لم تمر بخبرتنا. من هنا كانت كل القضايا التجريبية احتمالية ولا سبيل البتة لجعلها يقينية.

- **ثنائية** **dualism**

هى وجهة النظر الميتافيزيقية القائلة بأن الواقع مكون من نوعين من المادة الخام مختلفين اختلافًا جوهريًا: المادى (أو الجسمى) والذهنى (أو الروحى). تُعرَف أيضًا بالثنائية السيكوفيزيقية psychophysical dualism .

- **واجب** **duty**

الواجب هو ما ينبغى أن يفعله الشخص من الوجهة الأخلاقية أو القانونية.

- **زوجى . ثنائى** **dyadic**

مصطلح يستخدم لتصنيف العلاقات: "يساوى" و "يحب" كلاهما علاقة ثنائية، بينما "يقع بين كذا وكذا" علاقة ثلاثية.

- **تلفيقية . توفيقية** **eclecticism**

كلمة تستخدم، عادة بدرجة ما من عدم الموافقة، لتصف أى موقف يجمع بين نُتَفٍ أو أجزاء من عدة آراء منفصلة.

- **تفسير اقتصادى** **economic explanation**

تفسير يقوم على عوامل اقتصادية من قبيل العرض والطلب، الأجور، الأسعار، التكلفة، المنفعة الحَدِّيَّة...إلخ.

- **معلول . مُسبَّب** **effect**

نتاجُ سببٍ ما أو معلولُ علَّةٍ. وإنه لحقيقة ضرورية أن لكل معلول علة، ولكن ليس بالحقيقة الضرورية أن لكل حدث سببًا .

- **المساواة** **egalitarianism**

هى وجهة الرأى القائلة بأن البشر يجب أن يكونوا سواسية، أو أن الأمور ينبغى تغييرها بحيث يصير البشر سواسية. هناك أنواع كثيرة من المساواة بقدر ما هناك

من طرائق يمكن أن يكون الناس بها سواسية أو غير سواسية: فى الدخل مثلاً، وفى الثروة، والفرص، والحقوق السياسية..إلخ.

– الأنا ego

كلمة لاتينية تعنى أنا، نفسى. تستخدم فى مصطلحات مثل egocentrism (مركزية الذات) و egoism (أنوية). ويشير مصطلح "مأزق التمركز على الذات" egocentric predicament إلى المشكلة الإبستمولوجية التى مفادها: كيف أتجاوز "أنا" خبرتى الذاتية إلى معرفة عالمٍ مستقلٍ (قائم بمعزلٍ عنى).

– صورة ، مثال eidos

تعنى كلمة " eidos" اليونانية "صورة"، وبخاصة "صورة مرئية". وهى الكلمة الرئيسية التى يستخدمها أفلاطون ليشير إلى الأفكار (المُثُل) الثابتة وغير المادية. هناك على سبيل المثال صورة (مثال) للشجرية تعكسها الأشجار الحقيقية على نحوٍ غير كامل.

– المادية الحذفية eliminative materialism

اسم يطلق على تلك الآراء الميتافيزيقية التى تريد أن تستغنى عن (أو ترد أو تتخلص من) ما هو غير فيزيقى أو غير مادى؛ وبخاصة تلك الآراء التى تنكر إمكان وجود مستوى مستقل للتفسير السيكولوجى (أى لا يُرَدُّ إلى كياناتٍ فيزيقية).

– إضاءة ، توضيح elucidation

عملية توضيح شىء ما. وهى تقوم، شأنها شأن كلمة clarify (يوضح)، على استعارة الضوء. ترى الفلسفة التحليلية أن توضيح المفاهيم هو الوظيفة الرئيسية، إن لم تكن الوحيدة، للفلسفة.

– خاصة انبثاقية emergent property

هى الخاصة التى يمكن تحليلها أو رَدُّها إلى خاصة أكثر أساسية (قاعدية). الصلابة مثلاً هى خاصة انبثاقية بالنسبة إلى الخواص الجزيئية الأكثر قاعدية والتى تفسر صلابة الأشياء الصلبة(*).

- **المذهب الانفعالى (فى الأخلاق)** emotivism

هو النظرة القائلة بأن العبارات الأخلاقية من قبيل "السرقة خطأ" ليست أكثر من التعبير عن انفعال أو شعور.

- **المذهب التجريبى** empiricism

فى الإبستمولوجيا، هو الرأى القائل بأن الخبرة (التجربة)، وبخاصة الخبرة الحسية، هى المصدر الوحيد، أو الرئيسى على أقل تقدير، للمعرفة.

- **تَثَقُّف . إثقاف** enculturation

هو العملية التى يصير بها المرء، من خلال التعليم، جزءًا مندمجًا وعاملاً فى مجتمع بشرى ما.

- **لزوم منطقى** entailment

علاقة موضوعية بين القضايا لا شأن لها بالعلاقات التى نلاحظها أو الحجج التى نقدمها. أ تلزم عنها ب إذا وفقط إذا كانت أ لا يمكن أن تكون صادقة دون أن تكون ب أيضًا صادقة.

- **قياس مضمر** enthymeme

(*) انظر فصل "فلسفة العلم"، تحت العنوان الفرعى: "الخواص الانبثاقية"، من أجل فهم أدق لهذا المصطلح الهام.

حجة ذات مقدمة غير مذكورة. مثال ذلك: "سقراط إنسان، إذن سقراط فان". والتى تفترض، وإن لم تنص على ذلك، أن "جميع البشر فانون" (هذا قياس مضمر لا ضير فيه، ولكن ليست كذلك كل الأقيسة المضمرة).

- كيان entity

مصطلح شبيه بـ "شىء" thing حين يستخدم هذا الأخير بأوسع معانيه. يميِّز أحيانًا بين الكيانات وبين "الأحداث" events و "العمليات" processes . ويميز دائمًا بينها وبين اللاكيانات non-entities .

- مذهب الظاهرة المصاحبة epiphenomenalism

حل لمشكلة "العقل/الجسم" يذهب إلى أن الوعى معلولٌ للجسم ولكنه لا يتفاعل عليًا مع الجسم.

- إبستمولوجيا epistemology

فرع من الفلسفة يتناول سؤالَى: "ما هى المعرفة؟" و "كيف يكتسب البشر المعرفة؟". يسمَّى أيضًا "نظرية المعرفة" theory of knowledge .

- إبوخِيه epoche

باليونانية: تعليق. يستخدم ليشير إلى صرف النظر عن أى تساؤل عن المصدر أو عن وجود العالم الواقعى عندما يكون المرء بصدد محاولة الوصف الدقيق للظواهر الذاتية.

- اشتراك equivocation

خاصة امتلاك معنيين. أن تقع فى الاشتراك - غلطًا أو مغالطة - هو أن تستعمل ألفاظًا بها اشتراك.

- خاص بالأسئلة erotetic

متعلق بالأسئلة "erotetic logic . (منطق الأسئلة) هو المنطق المتعلق بالأسئلة.

- **وجود الشيء هو كونه مدركًا** esse est percipi

باللاتينية: أن يوجد (الشيء) هو أن يكون مدركًا. مبدأ ينسحب على كل شيء عند أولئك الفلاسفة الذين يرون أن الواقع كله هو فى العقل. وهذا المبدأ قد يكون حقًا فى أشياء معينة مثل مشاعر الألم.

- **ماهية** essence

طبيعة. ماهية أى شيء أو طبيعته هى ما يتعين أن يكون عليه الشيء ليكون ما هو أو ليكون من النوع الذى هو منه. ومن ثم فإن الخواص الماهوية هى خواص ضرورية.

- **مذهب الماهية . الماهوية** essentialism

هو الرأى القائل بأن للأشياء خواص ماهوية خاصة بها de re essential properties أى خواص ضرورية بمعزل عن تصنيفاتنا وتعريفاتنا.

- **مذهب النسبية الأخلاقية** ethical relativism

هو الرأى القائل بأن الاعتقادات الأخلاقية هى نتاج إثقاف عشائرى (تطويع اجتماعى) وأنه ليس ثمة أساس عقلانى للمفاضلة بين الاعتقادات الأخلاقية المتنافرة للعشائر المختلفة.

- **مركزية العرق . المركزية الإثنية** ethnocentrism

اسم يطلق على أى نظرة تعزو أهمية خاصة، نظريًا أو عمليًا، لأعضاء عشيرة المرء أو أعضاء جماعته. (مشتقة من الكلمة اللاتينية ethnos وتعنى قبيلة).

- **مذهب السعادة** eudimonia

باليونانية وتعنى: السعادة. أى منظومة أخلاقية تجعل السعادة هى الخير الوحيد أو الرئيسى هى فلسفة أخلاق يوديمونية.

– حدث event

هو ذلك الذى يجرى أو يحدث. أى هو أى تغير فى الخواص يعترى شيئًا ما.

– دليل . بيِّنة evidence

هو ذلك الذى يسدِى دعمًا لاعتقادٍ ما. بينة ق تتكون من جميع المبررات العقلية للاعتقاد بأن ق صادقة. وكثيرًا ما تكون البينة جزئية أو غير كاملة.

– الوجودية existentialism

تيار من الفلاسفة، وبخاصة فى فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية. والاسم "وجودية" مشتق من دعواهم بأن "الوجود سابق على الماهية"، وهى طريقة فى قول إن البشر لا طبيعة لهم، وإنهم أحرار حرية مطلقة، وإنهم قد أُنعِم عليهم (أو لُعِنوا) "بالسجية الهولية للوعى". يعتقد الوجوديون أن الحرية المطلقة تورث قلقًا مطلق العنان وتولِّد احتياجًا لخلق معنى من خلال التزام عشوائى (أى بلا قاعدة و بدون ضمانات).

– لا وجود من *العدم* ex nihilo nihil fit

أى لا شىء يأتى من لاشىء. تُعَد أحيانًا حقيقة ميتافيزيقية أساسية.

– مذهب التجربة experimentalism

هى وجهة الرأى التى تؤكد أهمية الدور الذى تلعبه التجربة أو، بتعميم أكبر، الخبرة، فى إنتاج المعرفة.

– تفسير explanation

توسم المبررات العقلية التى تجيب عن أسئلة "لماذا؟". هناك كثرة من صنوف التفسيرات بقدر ما هناك من صنوف المبررات العقلية أو أسئلة "لماذا؟".

– تبيان . استيضاح explication

إجلاء أو توضيح ما يقوله نصٌ ما.

- ماصَدَق extension

المعنى الإشارى. ماصَدَقُ حَدٍّ ما هو مجموعة الأشياء التى ينطبق أو يصدُق عليها هذا الحد. ومقابله هو "المفهوم" intension .

- بَرَّانِى extrinsic

ليس "جُوَّانيًا" intrinsic . ليس جزءًا من طبيعة الشىء ذاتها أو طبيعة الموقف أو المفهوم أو ما شابه.

- علم نفس الملَكات faculty psychology

نظرية ترى أن عقل الإنسان يمكن تقسيمه إلى عدد صغير من القوى (القدرات، الاستعدادات) العقلية أو الملَكات.

- مغالطة . أغلوطة fallacy

بالمعنى الصارم هى أية حجة زائفة. وبالمعنى الفضفاض هى أى خطأ فى التفكير.

- غير معصوم fallible

عرضة للوقوع فى الخطأ.

- مفهوم التشابه العائلى family-resemblance concept

مفهوم يسرى على جَمْعٍ من الأشياء لا لأن لها سمة مشتركة واحدة بل لأن بينها تشابهات عديدة متداخلة جزئيًا. (يسمى أيضًا مفهوم تعدد النمط polytypic con cept .

- جبرية fatalism

هى وجهة الرأى القائلة بأن كل ما يحدث إنما يحدث بالضرورة، وبأن الجهد البشرى لا يمكن أن يؤثر أدنى تأثير على حصائل مقدَّرة سلفًا.

- المذهب الإيمانى fideism

هو الرأى القائل بأن كل الاعتقادات الدينية، بما فيها الاعتقاد بوجود الرب، لا يمكن أن تتأسس إلا على الإيمان، ولا تتأسس مطلقًا على الحجة أو الدليل.

- مذهب التناهى finitism

هو وجهة من الرأى، تنطبق فى الأغلب على الرياضيات، تذهب إلى أن البشر لا يمكن لهم فهم اللامتناهى ولا امتلاك أى معرفة حقيقية به.

- الفلسفة الأولى first philosophy

اسم قديم للميتافيزيقا.

- المذهب الصورى أو الشكلى. الصورية. الشكلانية formalism

هو الرأى الذى يؤكد أهمية الصفات الشكلية أو الصورية لموضوع ما من البحث.

- مذهب الأسس foundationalism

اسم ينطبق على جميع المواقف الفلسفية التى ترى المعرفة ترتكز على مجموعة صغيرة من الحقائق المحددة.

- حرية . حرية الإرادة freedom; free will

تعنى، فى أبسط معانيها، أن بوسعنا القول بأن البشر لديهم حرية أو حرية إرادة إذا وفقط إذا كانت حياتهم تتضمن لحظات من الاختيار الحقيقى.

- المذهب الوظيفى functionalism

هو مذهب فى فلسفة العقل (الذهن) يرى أن الحالات الذهنية يجب أن تُعَرَّف وفقًا لوظائفها السببية التى تصب فى النهاية، مع وظائف الحالات الذهنية الأخرى، فى السلوك.

- روح Geist

بالألمانية وتعنى: روح، عقل.

- عام general

متعلق بفئة أكبر أو بتصنيف أكثر شمولاً. وإن شئنا الدقة فإن "عام" لا تفيد معنى إلا بالمقارنة، مثال ذلك أن "الكلب" أعم من "الكولى"، ولكنه أقل عمومية من "الثديى".

- مغالطة المنشأ genetic fallacy

هى محاولة استنباط الطبيعة أو القيمة الحالية لشىء ما من وقائع عن منشأ ذلك الشىء. مثال ذلك أنه حتى لو كان الدين قد بدأ كخرافة بدائية فإنه لا يترتب على ذلك أن الدين خرافة بدائية.

- جشطلت Gestalt

بالألمانية وتعنى: بنية، صورة. شكل. يذهب علم نفس الجشطلت إلى أننا نرى العالم كبنيات كلية منظمة، لا كأجزاء أو قِطَع.

- مبدأ "أكبر قدر من السعادة" greatest happiness principle

تعبير مرتبط بمذهب المنفعة بصفة عامة، وبجون ستيوارت مل بصفة خاصة؛ مفاده أنه ينبغى للأفعال - سواء الفردية أو السياسية/التشريعية - أن يكون هدفها أن تؤدى إلى أكبر قدر من السعادة، بغض النظر عمن ستنالهم هذه السعادة(*).

- مذهب اللذة hedonism

هو الرأى القائل بأن اللذة هى الخير الوحيد، أو الخير الرئيسى على أقل تقدير. وتعكس الصور المختلفة لمذهب اللذة وجهات النظر المختلفة عما تكونه اللذة.

(*) أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، باعتبار الناس سواسيةً.

– **الدائرة الهرمنيوطيقية** **hermeneutic circle**

مشكلة مزعومة فى عملية التفسير تقوم على فكرة أن المرء لا يمكنه أن يفهم جزءًا من نصٍ ما بدون أن يفهم النص الكلى، غير أنه لا يملك أن يفهم النص الكلى بدون فهم أجزائه. وبتعميم هذا التصور يُعتقَد أنه يسرى على العلاقة بين العمل الواحد للمؤلف وبين مجموع أعماله، ويسرى على العلاقة بين الشىء الثقافى وبين الثقافة الكلية التى تشكل سياق ذلك الشىء.

– **الهرمنيوطيقا . علم التأويل** **hermeneutics**

هى علم تأويل (تفسير) النصوص. يقال أحيانًا إن العلوم الإنسانية، كمقابل للعلوم الطبيعية، هى فى صميمها هرمنيوطيقية.

– **فرض عمل . كشفى . مساعد على الكشف . مُوَجِّه بحثى** **heuristic**

مبدأ تقريبى؛ فرضية مؤقتة (تجريبية، اختبارية). هو إجراء تقريبى غير صائب صوابًا مطلقًا إلا أنه يساعد على حل مشكلة ما أو على تقدم العلم.

– **عادة** **hexis**

كلمة يونانية تعنى "عادة". تعتبر الفضيلة عند أرسطو وكثير من المفكرين اللاحقين ضربًا من "الهكسس" أو الاعتياد.

– **التراتب الهرمى للوجود** **hierarchy of being**

هو الرأى القائل بأن هناك نظامًا رتبيًا واحدًا للموجودات، ينتظم (من أسفل إلى أعلى) كما يلى: الأشياء غير الحية (الجمادات)، النباتات، الحيوانات العادية، الحيوانات العاقلة (أى البشر)، الملائكة، الرب.

– **التاريخانية** **historicism**

اسم يطلق على نطاق من الآراء تشترك جميعًا فى توكيدها على ضرورة، أو أهمية، فهم النظريات والأعمال الفنية والنظم (المؤسسات) والأفعال والعبارات وما شابه–

داخل حدود حقبتها التاريخية. وقد يعنى بالإضافة إلى ذلك الدعوى بأن المقارنة بين الحقب التاريخية غير ممكنة[٥٥]

- المذهب الكلى ، النزعة الكلية holism

هى وجهة الرأى القائلة بأن الأجزاء لا يمكن أن تُفهم إلا داخل الكل الذى تنتمى إليه، وأن الكُلاَّت Wholes، أو على الأقل بعضها، هى أكثر من مجموع أجزائها.

- تفسير كلى holistic explanation

بمعنى عام، هو أى تفسير يؤكد الكل لا الأجزاء. وبتحديد أكثر هو تفسير الأجزاء بحسب إسهاماتها الوظيفية فى الكل.

- مذهب المادة والصورة hylomorphism

مذهب يرتبط فى الأغلب بأرسطو، يرى أن الأشياء المعتادة هى اتحاد لمادة (باليونانية: hylo ) وصورة (باليونانية: morphe . )

- تشيىء hypostatization

مصطلح يستخدم على التعاوض مع كلمة reification (تشيؤ) ليعنى معاملة المجردات أو العلاقات كما لو كانت كيانات أو كائنات عينية.

- فرضية hypothesis

مصطلح يستخدم ليشير إلى أى اقتراح مؤقت أو نظرية أو افتراض لم يتم اختبارُه بعد، أو لم يتم إثباته بشكل نهائى.

(٥٥) التعريف الذى وضعه المؤلف ينطبق على المذهب التاريخى historism وليس على التاريخانية histori-cism. وهذه الأخيرة لها استعمالات عديدة، أشهرها أن تعنى افتراض مفاده أن التاريخ يسير فى مراحل محتومة أو حقب أو إيقاعات أو خطوات... إلخ، وقد يزيد على هذا بأنها يمكن الكشف عنها مسبقا، أو الوصول إلى القانون الذى يحكمها ويحددها وبالتالى يمكن التنبؤ بها. وكما هو معروف شن كارل بوبر حملة شعواء على التاريخانية. (المراجعة)

- **أمر شرطى** **hypothetical imperative**

أى شىء له صيغة "إذا أردت س فإن عليك أن تفعل ص". إن واجبنا فى فعل ص طارئ على رغبتنا فى س؛ على خلاف "الأمر المطلق" **categorical imperative** الذى يُلزِم بلا شرط.

- **المثالية** **idealism**

فى أشد صيغه تطرفًا هو المذهب القائل بأن الواقع كله عقلى أو فى العقل. وفى صيغ أقل تطرفًا هو كل مذهب يؤكد على الدور المبدع للعقل والصانع للعالم؛ أو الذى ينكر وجود واقع منفصل عن العقل تمام الانفصال.

- **هوية** **identity**

هناك مفهومان للهوية: الأول كون الشيئين متماثلين بفضل امتلاكهما الخصائص نفسها ورغم تميز كل منهما إحصائيًا. والثانى كون الشىء فى هوية (مع نفسه) بكونه هو نفس الشىء أو الشخص عبر الزمن.

- **هوية اللامتمايزات** **identity of indiscernibles**

مبدأ مفاده أن الشيئين المتميزين إحصائيًا (أى أنهما حقًا شيئان اثنان) لا يمكن أن يشتركا فى جميع الخصائص. يقال له أحيانًا "قانون ليبنتز" **Leibniz's law** .

- **أيديولوجيا** **ideology**

مصطلح يستخدم أحيانًا بطريقة محايدة أو وصفية خالصة ليشير إلى أية منظومة من الأفكار المترابطة بعضها مع بعض؛ ويستخدم فى أغلب الأحيان بطريقة ازدرائية ليشير إلى منظومة ما من الأفكار الزائفة أو المتحيزة فى صميمها.

- **إذا وفقط إذا** **IFF**

**IFF** هو اختزال لـ **if and only if** (إذا وفقط إذا) ، ويعنى فقط فى حالة كذا أو فقط عندما يكون كذا.

- (فعل كلامى) إنجازى illocutionary

منجَز بواسطة نطق كلمات معينة. عندما أقول مثلاً "ذلك على وشك السقوط" فقد أكون إذَّاك أؤدى بهذا القول فعل التحذير أو التهديد.

- وهم illusion

خطأ فى الإدراك الحسى، أو اعتقاد زائف(*).

- مذهب الأمر imperativism

هو الرأى القائل بأن العبارات الأخلاقية هى قواعد مُقَنَّعة. مثال ذلك أن "السرقة خطأ!" تؤَوَّل على أنها "لا تسرق!".

- التضمُّن implication

علاقة موضوعية بين عبارتين أ و ب والتى لا صلة لها بالاستدلالات التى يقوم بها البشر فعلاً. أ تتضمن ب فقط إذا كانت أ لا يمكن أن تكون صادقة دون أن تكون ب أيضاً صادقة.

- انطباع impression

مصطلح يستخدم عادة ليشير إلى التأثير المباشر للتنبيه الحسى على الوعى.

- نزعة . ميل inclination

- عدم تساوق incoherence

" انعدام الاتساق الداخلى" internal inconsistency

- اللامقايسة incommensurability

(*) جدير بالذكر أن المصطلح الطبنفسى يقصر لفظة illusion على أخطاء الإدراك الحسى، ويفرد للاعتقاد الزائف لفظة delusion (ضلال). (المترجم)

لا يمكن عرضها على معيارٍ ما مشترَك أو وضعها تحت مقياس مشترك. يدعى البعض أن النظريات العلمية المتعاقبة غير قابلة للمقايسة incommensurable .

- **غير قابل للتصويب** incorrigible

غير عرضة للتصحيح القائم على مزيد من الخبرة أو المعلومات أو التجربة. يقال أحيانًا إن بعض الأحكام الحسية البسيطة من مثل "هذا أحمر" وبعض الحقائق الضرورية من مثل "كل مربع له أربعة أضلاع" هى غير قابلة للتصويب.

- **عدم التحديد فى الترجمة** indeterminacy of translation

هو الرأى القائل بأنه ليس ثمة شىء من قبيل الترجمة الصحيحة من لغة إلى لغة - أى أن الترجمة غير محددًة بمعطياتها اللغوية.

- **فهرسى** indexical

محدًد بواسطة، أو مفهرَس وفقًا لـ ، موقع المتحدث، وزمن القول، وهوية المتحدث. مثال ذلك كلمات من قبيل: هنا، والآن، وأنا.

- **فرد** individual

شخص أو شىء مفرد. ورغم أن اللفظة تستخدم فى الأغلب للإشارة إلى الجزئيات المكانية - الزمانية، فإن التجريدات أيضًا، من قبيل الحمرة أو التسطح، والموضوعات الرياضية، يتم تصورها أحيانًا كأفراد.

- **إفراد** individuation(*)

عملية نستطيع بها، بإتباع مبادئ ومعايير، أن نتعرف على فرد واحد من مجموعة معطاة.

(*) للفظة معان أخرى كثيرة: منها "التشَخُّص" كما أورده ابن سينا، ومنها عملية "التفرد" كما بينها كارل يونج فى علم النفس التحليلى. (المترجم)

- **وثوق** **indubitability**

خاصة كون الشىء لا يقبل الشك. وهو قد يفسَّر، شأنه شأن مرادفِه "اليقين" certainty إما على نحوٍ سيكولوجى وإما على نحو غير سيكولوجى.

- **حجة استقرائية** **inductive argument**

هى الحجة التى تقوم على ملاحظة، أو دراسة، بعض أعضاء مجموعةٍ ما فتخلص إلى نتيجة تخص جميع أعضاء تلك المجموعة.

- **استدلال** **inference**

العملية الفعلية لاستخلاص نتائج. إذا كانت أ تتضمن ب يستطيع المرء أن يستدل على ب من أ استدلالاً صحيحًا. وأحيانًا ما تستخدم كلمة استدلال لتشير إلى الحكم الذى ينتج عن عملية استخلاص نتيجة.

- **تراجع لانهائى . ارتداد لانهائى** **infinite regress**

خطأ مزعوم، إما فى سلسلة حجج لها صيغة: أ تلزم عن ب ، ب تلزم عن ج ، ج تلزم عن د.. وهكذا إلى غير نهاية؛ وإما فى سلسلة تفسيرات لها صيغة: أ لأن ب ، ب لأن ج ، ج لأن د.. وهكذا إلى غير نهاية.

- **فكرى . فى الفكر** **in intellectu**

باللاتينية وتعنى: يوجد فى الفكر (أو العقل).

- **فطرى** **innate**

طبيعى أو موروث inborn . من الممكن ترتيب الفلاسفة بحسب القدر (من المعارف .. إلخ) الذى يرونه فطريًا.

- **واقعى . فى الواقع** **in res; in rebus**

مصطلح باللاتينية يعنى: موجود فى الواقع (أو فى الأشياء ذاتها)؛ يستخدم ليشير إلى وجودٍ مستقل عن العقل.

– **الأداتية** **instrumentalism**

هى وجهة النظر القائلة بأن النظريات العلمية ليست صورًا صادقة للواقع بل هى مجرد أدوات مفيدة لوضع حسابات وتنبؤات.

– **قابلية الفهم . معقولية** **intelligibility**

خاصة كون الشيء مفهومًا أو مستوعبًا بالعقل.

– **مفهوم** **intension**

مجموعة من الخواص التعريفية الخاصة بمصطلحٍ معطًى. تلك الخواص التى يتعين أن يمتلكها كل عضو من أعضاء "ماصَدَق" **extension** هذا المصطلح.

– **قصدية** **intentionality**

خاصة أساسية للحالات الذهنية من حيث امتلاكها "محتوى" (مضمونًا) أو من حيث هى "تمثل" شيئًا ما أو هى "عن" شيء ما.

– **مذهب التفاعل (التأثير المتبادل)** **interactionism**

حل لمشكلة العقل – الجسم، يصور العقل والجسم فى تفاعلٍ متبادل (أو عرضة لتأثير سببى يمضى فى كلا الاتجاهين).

– **بينذاتى** **intersubjective**

قابل لأن يُكتشَف أو يوصف أو يقيَّم بواسطة كثرة من الأشخاص.

– جوانى **intrinsic**

غير "برانى" **extrinsic** . جزء من طبيعة الشيء نفسها أو طبيعة الموقف أو المفهوم .. إلخ.

- استبطان introspection

وعىُ شخصٍ ما أو درايتُه بحالاته الذهنية. ومن الأمور الخلافية مسألة الاستبطان وما إذا كان يقدم مقاربةً ذات امتياز إلى الوعى الخاص بالشخص (أو حتى ما إذا كان ينبغى أن يُعَد لونًا من الملاحظة).

- حدس intuition

ضرب من المعرفة المباشرة، أن تعرف فحسب أن شيئًا ما هو كذا. وبينما يحتكم إليه بعض الفلاسفة بوصفه أساس معرفتنا الأخلاقية، يرفضه كثيرٌ من الفلاسفة الآخرين على أنه معرفة زائفة.

- المذهب الحدسى intuitionism

فى الأخلاق، هو الرأى القائل بأن معرفة الأخلاقية تقوم على الحدس. والمذهب الحدسى فى الرياضيات هو الرأى القائل بأن المعرفة الرياضية قائمة على الحدس.

- بطلان invalidity

بالمعنى الأشد صرامةً هو الخطأ "الاستنباطى" deductive . وبمعنى أقل صرامة فإن الحجج غير الاستنباطية الزائفة، بل كل عبارة كاذبة، قد توصف بأنها باطلة invalid .

- بحكم طبيعة الحالة نفسها. بطبيعة الحال ipso facto

باللاتينية ويعنى: بهذه الواقعة نفسها. إن المائدة هى، بطبيعة حالها، قطعة من الأثاث؛ والكلب، بطبيعة الحال، حيوانٌ ثديى.

- لامعقول irrational

غير مساير لمبادئ العقل والمنطق. وهو يتميز عن "غير العقلى" أو "الخارج عن نطاق العقل" non-rational والذى يعنى: مستقل عن العقل والمنطق.

- "يكون" التى تفيد الهوية      is" of identity"

هو وقوع اللفظة "يكون"، كما فى جملة "نجم الصباح "يكون" هو نجم المساء"، الذى يمكن أن يُستبدَل به تعبير "هو فى هوية مع" دون أن يتغير المعنى.

- "يكون" التى تفيد الحَمْل      is" of predication"

هو وقوع اللفظة "يكون"، كما فى جملة "الكرة "تكون" حمراء"، الذى يستخدم ليصف خاصة لشيءٍ ما.(٥٦)

- **مغالطة "يكون/ينبغى"**      **is/ought fallacy**

هى فيما يزعم البعض مغالطة استنتاج نتيجة تتضمن "ينبغى" من مقدمات وصفية خالصة(*). توصف أيضاً فى بعض الأحيان كمغالطة "استنباط قيمٍ من وقائع".

- **عدالة**      **justice**

هى تلك الصفة المرغوبة للأفعال والقوانين والنظم، والتى تعطى بمقتضاها كل شخص ما له فيه دعوى مشروعة أو حق مشروع. وهى مرادف وثيق لكلمة fairness .

- **تبرير**      **justification**

يقال إن لدى الشخص ما يبرر اعتقاده أو سلوكه، فى الأحوال الحقيقية، إذا لم يكن ثمة وجهٌ لانتقاده فى ما ذهب إليه من اعتقاد أو فى مسلكه بطريقة معينة.

- **ثورة كانط الكوبرنيقية**      **Kant's Copernican revolution**

(٥٦) فى اللغة الإنجليزية لابد أن تحتوى الجملة على فعل، وفى العلاقة الحملية فإن الفعل هو يكون. ونلاحظ أن الجملة فى اللغة العربية قد تكون فعلية وقد تكون اسمية لا تحتوى على فعل. الشكل الشائع للعلاقة الحملية هو الجملة الاسمية من مبتدأ وخبر، موضوع ومحمول، من هنا قد تأتى "يكون التى تفيد الحملة مضمرة فى اللغة العربية. (المراجعة).

(*) استنباط "ما ينبغى أن يكون" من "ما هو كائن".

هى دعوى جذرية لإمانويل كانط I.Kant (١٧٢٤ - ١٨٠٤) بمقتضاها تكون صور حساسيتنا (جهازنا الحسى) ومقولات (تصنيفات) فهمنا هى التى تحدد طبيعة خبرتنا. وهذه الوجهة من الرأى تخالف الآراء الأكثر تقليدية والتى ترى أن طبيعة خبرتنا تحددها الأشياء الكائنة فى العالم والتى لدينا بها خبرة أو تجربة.

- **نوع ، صنف** kind

مرادف لكلمة "نمط" type . كم صنفًا من الأشياء يوجد هناك؟ ذاك أمرٌ يتوقف على مخططنا التصنيفى الذى نستخدمه.

- **المعرفة بالاتصال المباشر** knowledge by acquaintance

هى معرفة شىء ما على أساس الوعى الحسى المباشر بذلك الشىء. وهى تقابل "المعرفة بالوصف" (٥٧) knowledge by description (المعرفة بالنقل والوساطة second-hand knowledge ) .

- لعبة اللغة language game

مصطلح استخدمه فتجنشتين ليشير إلى المنطقة المحددة للاستخدام اللغوى التى لها وجهتها الخاصة وتتبع نحوها المنطقى الخاص (أجروميتها المنطقية).

- **قانون الثالث المرفوع** law of excluded middle

مبدأ يفيد أن ق (عبارة سليمة الصياغة) هى إما صادقة وإما كاذبة. وقد يعبَّر عنه كمبدأ يفيد أنه حيث أ هو "محمول" predicate سليم الصياغة فإن أى "موضوع" object هو إما أ وإما لا.

- **قانون الذاتى (الهوية)** law of identity

(٥٧) من المعروف أن برتراند رسل فى كتابه "مشكلات الفلسفة - ١٩١٢" قدم أوفى معالجة فى فصل يحمل عنوان "المعرفة بالوصف والمعرفة بالاتصال المباشر". (المراجعة)

هو المبدأ القائل بأنه "إذا ق إذن ق": كل شيء هو ما هو، وليس هو شيئًا آخر. إنه الحقيقة النافلة القائلة بأن كل شيء هو قائم فى علاقة هوية مع نفسه.

- **مفارقة التعلم** **learning paradox**

مفارقة مدَّعاة، ربما يكون أفلاطون هو أول من دفع بها؛ تقوم على فكرة أنك لا يمكن أن "تتعلم" إلا ما لا تعرفه، غير أنك أيضًا لا يمكن أن تتعلم ما لا تعرفه لأنك لن تعرف إذن ماذا عليك أن تتعلم(*).

- **مفارقة الكذاب** **liar paradox**

مفارقة قديمة مفادها أن عبارة "أنا كذاب" تصدق فقط إذا كانت كاذبة، وتكذب فقط إذا كانت صادقة؛ تستخدم هذه المفارقة أحيانًا لتبين أن بعض العبارات الصحيحة نحويًا (لغويًا) هى هراء (لا معنى لها).

- **قولى** **locutionary**

متعلق بالفعل الكلامى الأساسى من نطق عبارة ذات معنى معين.

- **الوضعية المنطقية** **logical positivism**

مذهب يرتبط بخاصة بفلاسفة يُعرَفون معًا باسم "حلقة فينا" Vienna Circle التى ازدهرت فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين. يذهب هؤلاء إلى أن جميع العبارات ذات المعنى هى إما حقائق "تحليلية" analytic (منطقية)، وإما حقائق "تركيبية" synthetic قابلة للتحقق التجريبى. تدعى الوضعية المنطقية أن كثيرًا من العبارات الميتافيزيقية ليست من هذه ولا من تلك، وبالتالى فهى عبارات غير ذات معنى.

(*) بمعنى أننا إذا كنا لا نفقه شيئًا على الإطلاق فلن يمكننا أن نبدأ فى تعلم هذا الشىء؛ مادمنا لا نعرف ما يكفى لأن نعرف كيف نبدأ! (المترجم)

- إمكان منطقى logical possibility

صفة الخُلُو من التناقض. من الواضح أن السياسى الصادق ممكن منطقيًا، وأن الدوائر المربعة ليست ممكنة منطقيًا؛ وأن "تغيير الماضى" postvention يبدو غير ممكن منطقيًا، رغم أن بعض المفكرين يدَّعون أن الرب يستطيع أن يغير الماضى.

- المادية . المذهب المادى materialism

صورة من صور الواحدية monism الميتافيزيقية التى تذهب إلى أن جميع الأشياء ذات طبيعة مادية.

- المذهب الآلى mechanism

بالمعنى الأكثر شيوعًا هو الرأى القائل بأن كل شىء يمكن أن يفسَّر بالمبادئ نفسها التى تفسر عمل الآلات أو الأجهزة الميكانيكية. وهو الرأى الذى كان رائجًا يومًا ما والذى يقول بأن الطبيعة هى آلة عملاقة.

- مذهب التحسن amelioration

كلمة melior لاتينية وتعنى "أفضل" أو "أحسن" better .

ومذهب التحسن هو الرأى القائل بأن الأشياء تسير بالضرورة إلى الأفضل. أو - بصيغة أكثر اعتدالاً - أن من الممكن أن تسير الأشياء إلى الأفضل. بهذه الصيغة الأخيرة (والأكثر قبولاً) يرتبط مذهب التحسن كثيراً بفكرة أن الفعل البشرى يمكن أن يُحدِثَ فارقًا.

- المذهب الذهنى mentalism

موقف ميتافيزيقى يرى أنه لا يوجد ثمة غير العقول ومحتوياتها. يستخدم هذا المصطلح أحيانًا كمرادف لكلمة "مثالية" idealism .

- ذِكر mention

إشارة إلى كلمة ما بحد ذاتها لا إلى ما تُستخدَم عادةً لتسميه. مثال ذلك أن "كلب" لها ثلاثة أحرف. تستخدم علامات التنصيص، كما فى هذا المثال، لكى "تذكر" كلمة ما. غير أننا قد نستخدم أيضاً الأحرف المائلة لكى نشير إلى الكلمة ككلمة، أى لكى "نذكرها".

- **ميتا . مابعد . ماوراء** **meta**

كلمة يونانية تعني: بعد، ماوراء. فى الاستخدام الفلسفى المعاصر تُستعمَل هذه الكلمة فى أغلب الأحيان لتعنى "خطاب عن خطاب" (قول على قول). هكذا فإن "الميتاأخلاق" **metaethics** هى خطاب عن الخطاب الأخلاقى، و "الميتالغة" **meta-language** هى لغة تستخدم للحديث عن لغة (كثيراً ما يطلق على هذه اللغة التى تتناولها الميتالغة بالحديث اسم "لغة الدرجة الأولى" **first-order language** أو "اللغة - الموضوع" **object lan guage**.

- **استعارى** **metaphorical**

خاصية تصف كلمة ليست تستخدم عادة فى مقامٍ معين والتى تُستخدَم رغم ذلك لكى تنقل وجه شبه ما. الاستخدام الاستعارى للغة يقابل الاستخدام الحَرفى **literal**. هكذا فإن اللون مثلاً، وهو لا يمكن طبعاً أن يكون دافئاً بالمعنى الحرفى، قد يوصف رغم ذلك كلونٍ "دافئ" على سبيل الاستعارة.

- **ميتافيزيقا** **metaphysics**

فرع من الفلسفة يتناول السؤال: "ماذا يوجد؟".

- **السلوكية المنهجية** **methodological behaviorism**

وجهة من الرأى فى فلسفة علم النفس تذهب إلى أن دراسة السلوك فقط (وليس أبداً الاستبطان) هى ما يمكن أن يستخدم كأساس تقوم عليه سيكولوجيا علمية. وهى تقابل "المذهب الاستبطانى" **introspectionism** .

- **الفردية المنهجية** **methodological individualism**

وجهة من الرأى فى الفلسفة والعلوم الاجتماعية تذهب إلى أن العبارات أو النظريات التى تتحدث عن الجماعات أو المؤسسات ينبغى أن تُفهم فى النهاية فى حدود الكائنات الإنسانية الفردية (أو تُرَد إلى عبارات أو نظريات عن الأفراد). وهى تقابل "الكلية المنهجية" methodological holism، وهى وجهة النظر القائلة بأن بعض العبارات أو النظريات، على الأقل، التى تتحدث عن الكلات الاجتماعية لا يمكن ردها إلى عبارات أو نظريات عن الأفراد.

- **محاكاة** **mimesis**

تقليد الواقع. مصطلح يستخدم فى الأغلب بصدد الأعمال الفنية.

- **مشكلة الذهن/الجسم** **mind-body problem**

اسم يستخدم للتعبير عن مجموعة من الأسئلة المتعالقة حول ما إذا كان هناك أجسام من جهة وعقول من جهة أخرى، وفى حالة البشر بخاصة عما ينبغى أن نتصور عليه العلاقات القائمة بينهما.

- **جهة** **modality**

فى الاستخدام الأكثر شيوعًا هى صفة للعبارات التى تشير إما إلى أن شيئًا ما هو "ممكن" possible وإما إلى أن شيئًا ما هو "ضرورى" necessary . و "المنطق الجهوى" modal logic هو منطق العبارات المحددة الجهة. فى هذا المنطق فإن "ممكن" و "ضرورى" يُعَرِّف أحدُهما الآخر: يمكن أن يعَرَّف "الممكن" على أنه ما ليس بالضرورة غير ذلك، ويعرف "الضرورى" بأنه ما ليس من الممكن أن يكون غير ذلك.

- **العوامل الجِهَوِيَّة** **modal operators**

أكثر العوامل الجهوية شيوعًا هى necessarily ، وتعنى "بالضرورة" و possibly وتعنى "بالإمكان" .

- **موْنادات** **monads**

فى ميتافيزيقا ليبنتز Leibniz هى الوحدات الأساسية للواقع. وتصوَّر الموْنادات كمراكز نفسية ليس بينها علاقات علّية، غير أن كل واحدة منها تعكس الواقع كله.

- **الواحدية** **monism**

هى وجهة النظر الميتافيزيقية التى تذهب إلى أنه ليس ثمة غير مقولة أساسية واحدة (أو صنف واحد فقط من الخامة يتكون منها الواقع كله).

- **توحيد** **monotheism**

الرأى القائل بأن هناك إلهًا واحدًا بالتحديد.

- **أسطورة . خرافة** **myth**

فى الاستخدام الجديد هى قصة كاذبة وإن تكن ذات دلالة ثقافية.

- **تفكير أسطورى (خرافى)** **mythical thinking**

مصطلح يستخدم ليشير إلى تفكير قبل - عقلى، يشتمل على تحولات سحرية أو تحولات لا يمكن استيضاحها سببيًا، وغير ذلك مما ينتهك التفكير العقلى أو الحس المشترك. وقد كان يُعتقَد يومًا على نطاقٍ عريض أن الأقوام "البدائيين" يوجدون عند هذا المستوى.

- **الواقعية الساذجة** **naïve realism**

هى وجهة الرأى (المرفوضة بعامة) التى تذهب إلى أن العالم هو بالضبط كما يبدو عليه لحواسنا (أو للحس المشترك).

- **مغالطة المذهب الطبيعى** **naturalistic fallacy**

مغالطة مزعومة تتضمن، فى صورتها الأكثر شيوعًا، محاولة تعريف "الخير" بخاصةٍ ما طبيعية (أى اعتيادية أو وصفية).

- **اللاهوت الطبيعي** natural theology

حشد من المعرفة، إن صح القول، يمكن للعقل البشرى أن يحصلها عن الرب، والتى تستند إلى العقل وليس إلى الوحى.

- **الموجود الضرورى** necessary being

هو الموجود الذى لا يمكن ألا يوجَد، أى الذى عدمه مستحيل. وقد جرى العرف على أن الرب هو المرشح الرئيسى لهذا الوصف، أى الموجود الضرورى.

- **شرط ضرورى** necessary condition

شرط يتعين توافرُه فى شىء ما إذا كان لهذا الشىء أن ينسلك فى فئةٍ ما أو يندرج تحت مفهومٍ ما. كون المرء ذكرًا، على سبيل المثال، هو شرط ضرورى لانضمامه إلى فئة العزاب.

- **حقيقة ضرورية . صدق ضرورى** necessary truth

هى الحقيقة (الصدق) التى لا يمكن أن تكون كاذبة. تعد الحقائق الصادقة بحكم التعريف مثل "جميع العزاب غير متزوجين" حقائق ضرورية. وتعد مسألة وجود أى أصناف أخرى من الحقائق الضرورية من الأمور الخلافية.

- **نفى** negation

إنكار. نفى عبارة ما هو تلك العبارة التى يتعين أن يكون لها قيمة صدق عكسية. مثل "إنها لا تمطر" بالنسبة إلى "إنها تمطر".

- **الواحدية المحايدة** neutral monism

هى وجهة الرأى الميتافيزيقية التى تفيد أن العقل والمادة هما وجهان لخامة "محايدة" واحدة ليست هى بالعقل ولا بالمادة.

- **عدمية** nihilism

الرأى القائل بأن ليس ثمة قيم ولا معان ولا حقائق. وعلى الغارق فى العدمية ألا يعير اهتماماً حتى بذكر موقفه الخاص.

- ناموسى **nomic**

متعلق بالناموس. يستخدم عادة بصدد نواميس أو قوانين الطبيعة، كما فى التعبير "ضرورة ناموسية أو قانونية" **nomic necessity** بمعنى ضرورى بالنظر إلى نواميس أو قوانين الطبيعة. ومن ثم فالشىء الممكن منطقيًا قد يكون غير ممكن ناموسياً.

- **التعريف الاسمى** **nominal definition**

تعريف لا يزعم أنه أكثر من تعريف كلمة ما. وبالتالى لا يزعم أنه يلقى ضوءاً على طبيعة الشىء الذى تشير إليه الكلمة.

- **المذهب الاسمى . الاسمية** **nominalism**

هو المذهب القائل بأن الجزئيات فقط هى الواقعية، وأن الألفاظ الكلية تسرى على الجزئيات على أساس تشابهها المتبادل. مثال ذلك أن ليس ثمة شىء من قبيل "الحمرة" – ثمة فقط أشياء جزئية معينة حمرا..

- **المذهب اللامعرفى (فى الأخلاق)** **non-cognitivism**

واحد من عدة آراء (أخَصها "المذهب الانفعالى" فليراجَع) تنكر أن العبارات الأخلاقية عبارات حقيقية، وتنكر أن هناك حقائق أخلاقية وأكاذيب أخلاقية.

- **خاصة غير طبيعية** **non-natural property**

خاصة للشىء تختلف اختلافًا أساسيًا عن المحمولات الوصفية المعتادة. أهم مثال يستشهد به على هذه الحالة هو خاصة "الخيرية" **goodness**.

- **استنتاج خُلْفِى** **non sequitur**

باللاتينية ويعنى: إنه لا يلزم (عن ما قيل) أو لا يترتب (على سابقه). إنه ملاحظة نقدية مفادها أن النتيجة المزعومة لا تلزم عن المقدمات المطروحة.

- **غير تماثلى** non-symmetrical

مصطلح يصف تلك العلاقات، من مثل علاقة الحب، التى إن صحت بين أ و ب فقد تصح وقد لا تصح بين ب و أ. (انظر "تماثلى" symmetrical )

- **معيارى** normative

له قوة المعيار (المحك). عادة ما يقابل "الوصف" description . ليس يشير المعيار إلى ما هو كائن أو إلى ما يتم عمله وإنما إلى ما ينبغى أن يكون أو ما ينبغى عمله.

- **النومين . الشىء فى ذاته** noumen

مصطلح استخدمه إمانويل كانط ليشير إلى عالم يتجاوز الحس ويقبع وراء خبرتنا. يقف عالم النومين أو عالم الأشياء فى ذاتها كمقابل لعالم "الفينومين" أى العالم الذى يمكننا أن نخبره وأن نظفر بالتالى بمعرفة عنه.

- **النوس . العقل** nous

كلمة يونانية تعنى عقل، روح.

- **فئة فارغة** null set; empty class

تعبير رياضى يشير إلى فئة لا أعضاء لها.

- **الخبرة المقدس** numinous experience

هى الخبرة الخاصة بما هو مقدس علوى. مرادف تقريبًا للخبرة الدينية.

- **إلزام . واجب** obligation

ما ينبغى أن يُفعل، وبخاصة ما يحق لشخص ما أن يتوقع منا فعله بوصفه شأنًا قانونيًا أو أخلاقيًا.

- **بيان الملاحظات** **observation report**

فى بعض البناءات الصورية للعلم هو العبارات الأساسية المشتركة بين- الذوات لما نراه أو ندركه على نحو مباشر. تساعد هذه العبارات فى تأييد أو تفنيد الفرضيات والنظريات.

- **مذهب المناسبة** **occasionalism**

وجهة من الرأى فى مسألة العقل والجسم تذهب إلى أن التفاعل المتبادل بينهما هو تفاعل ظاهرى فحسب. ذلك أنه من خلال الفعل التنسيقى للرب فإن أى تغير فى العقل أو فى الجسم هو "مناسبة" **occasion**، ولكنه ليس "علةً" **cause**، لتغيرٍ فى الآخر(٥٨)

- **حالة جارية** **occurrent state**

حالة الدراية الواعية فى لحظة معطاة. يعد الألم وغيره من المشاعر أمثلة على الحالات الجارية. وهى تقابل "الحالات النزوعية" **dispositional states** كالاعتقادات والرغبات.

- **نصل أوكام** **Ockham's razor**

اسم يُطلَق على مبدأ "لا تُكْثِرْ من الكيانات دون ضرورة". ويستخدم فى الأعم الأغلب ليشير إلى مطلب الاقتصاد الفكرى. ويطلق عليه أيضًا "مبدأ الاقتصاد" **law of par-simony**.

- **التزام أنطولوجى** **ontological commitment**

اعتقاد فى وجود شىء ما. وبمقتضى استخدامه فى الفلسفة المعاصرة قد يتساءل المرء عما إذا كان تقبُّل الفيزياء المعاصرة يتضمن التزامًا أنطولوجيًا بوجود

(٥٨) يرتبط مذهب المناسبة باسم الفيلسوف الفرنسى الأب نيقولا مالبرانش (١٦٣٨- ١٧١٥)، وقد وضعه لكى ينتهى إلى أن الرب هو فقط العلة الفاعلة فى الكون وما يبدو أمامنا من ارتباط بين علة ومعلول لا يعدو أن يكون مناسبة لحدوثهما معا على النحو الموضح عاليه. (المراجعة)

الإلكترونات، وعما إذا كان قول "يرحمكم الله" للعاطس يتضمن التزامًا أنطولوجيًا بوجود الله.

- **أنطولوجيا** **ontology**

علم الوجود. يستخدم أحيانًا على التعاوض مع "الميتافيزيقا". غير أنه يقتصر غالبًا على المقاربات الصورية للمسائل الميتافيزيقية.

- **سياق معتم** **opaque content**

هو سياق يتسم بأنه لا يمكن فيه استبدال كلمات تشير إلى الشيء نفسه مع بقاء الصدق (دون تغيير). إذا أنا رأيتك مثلاً تدخل الغرفة، وإذا كنتَ (في الحقيقة) سجينًا هاربًا، فأنا إذن "أرى" سجينًا هاربًا يدخل الغرفة (كلمة "يرى" لا تؤسس سياقًا معتمًا). ولكن، إذا كنتُ "أعتقد" أنك دخلتَ الغرفة وحَسْب (حتى إذا كنتَ سجينًا هاربًا) فأنا بذلك "لا أعتقد" أن سجينًا هاربًا قد دخل إلى الغرفة (كلمة "يعتقد" تؤسس بالفعل سياقًا معتمًا).

- **حجة السؤال المفتوح** **open-question argument**

حجة تستخدم في الأغلب لتفنيد الدعوى القائلة بأن الخير مماثل لأى خاصية أخرى. مثال ذلك: إذا كان "خير" في هوية مع "نافع" فإن عبارة "إنه نافع ولكن هل هو خير؟" لن تكون سؤالاً مفتوحًا، بينما هو في الحقيقة سؤال مفتوح (لم يتم حسمه).

- **تعريف إجرائي** **operational definition**

هو تعريف قائم على سلسلة من العمليات. قد يعرَّف الطول مثلاً تعريفًا إجرائيًا وفقًا لإجراءات القياس. يطلق على الرأى القائل بأن كل التعريفات العلمية المعتبرة يجب أن تكون إجرائية اسم "المذهب الإجرائي" أو النزعة الإجرائية" **operationalism** .

- رأى opinion

كلمة تستخدم أحيانًا كمرادف لكلمة "اعتقاد" belief . غير أنها تستخدم بالأكثر على نحو مماثل للكلمة اليونانية دوكسا doxa (مجرد الرأى أو الظن)، أى الرأى الذى لا يبلغ مبلغ المعرفة.

- اللغة العادية ordinary language

اللغة المستخدمة خارج مجال الفلسفة ذاتها. تأخذ فلسفة اللغة العادية على نفسها مهمة تحليل اللغة العادية، معتبرة ذلك أجدى من تشييد أنساق فلسفية أو إدخال مفاهيم جديدة[(٥٩)]

- التعريف الإشارى ostensive definition

هو التعريف الذى يعمل عن طريق الإشارة، باليد أو بأية طريقة أخرى، إلى نموذج للشىء المراد تعريفه أو مثال أو عينة منه. تعرَّف ألفاظ الألوان بصفة عامة بطريق الإشارة.

- مذهب شمول النفس panpsychism

صورة من صور الواحدية الميتافيزيقية تذهب إلى أن كل شىء فى الوجود هو عقلى فى طبيعته.

- مذهب شمول الألوهية (وحدة الوجود) pantheism

هو المذهب القائل بأن كل شىء هو الرب أو جزء من الرب.

- نموذج إرشادى . بارادايم paradigm

(٥٩) وهذه هى مدرسة أكسفورد فى التحليل اللغوى. (المراجعة)

نموذج، نموذج يُحتذَى، مثال قياسى. تقوم حجة حالة النموذج الإرشادى (البارادیم) على أنه مادام معنى اللفظة يتم تعلمه من خلال نماذجها الإرشادية، فلا معنى إذن لادعاء أنه ليس هناك مفردات فى ماصدَق هذه اللفظة.

- **مفارقة** **paradox**

بالمعنى الفضفاض هى كل عبارة أو نتيجة مغرِبة. تنشأ المفارقة عندما تؤدى حجتان ذواتا مقدمات صادقة ظاهرياً إلى نتيجتين تناقض إحداهما الأخرى.

- **اقتصاد** **parsimony**

اقتصاد فكرى. من المعتقد به بصفة عامة أنه بين أى رأيين أو نظريتين، ومع افتراض تساوى بقية الأمور، يجب أن تُعطى الأفضلية لأكثرهما اقتصاداً.

- **الجزئيات** **particulars**

هى الأشياء المفردة. أوضح الأمثلة لذلك الأشياء المادية العيانية الكائنة فى موضع مكانى – زمانى. على أن بعض الفلاسفة يعتقدون أن المجردات **abstracts** من قبيل الكليات والأعداد تُعَد أيضاً جزئيات.

- **بالمصادفة** **per accidens**

تعبير لاتينى يعنى : **by accident** (بطريق المصادفة). كلمة تشير إلى كل ما هو ممكن (حادث، عارض، طارئ) **contingent** أو غير ضرورى. الأعزب مثلاً هو "بالضرورة" **necessarily** غير متزوج، غير أنه إذا كان قصيراً فهو قصير "بالمصادفة" **per accidens** .

- **مدرَك حسى** **percept**

هو ذلك المعطَى مباشرة فى الإدراك الحسى **perception** . والمدرَكات **percepts**، بخلاف "الإحساسات" **sensations** هى مدركات لأشياء مكتملة وليست مجرد بقع من اللون أو ما شابه.

- أدائى performative

لفظ يصف ذلك الجانب من العبارة الذى يتمثل فى ما يتم فعله عن طريق ما يتم قوله. من ذلك عبارات صيغة المتكلم المفرد فى المضارع مثل "أنا أعِدُ" ( والتى يمكن على نحو معقول أن نضيف إليها "بموجب ذلك" ) فهى تعد عبارات أدائية.

- (فعل كلامى) إيعازى perlocutionary

مصطلح، فى نظرية أفعال الكلام، ينطبق على الفعل الكلامى منظوراً إليه من حيث تأثيراته. إن القول أو العبارة (locution) ذلك على وشك السقوط" قد يكون، فى ظروف معينة، هو الفعل الكلامى "الإنجازى" illocutionary للتحذير، والفعل الكلامى "الإيعازى" perlocutionary للترويع.

- فى ذاته per se

باللاتينية وتعنى: فى ذاته وبذاته، جوانيًا. هكذا قد يقول المرء إن اللذة هى خير "فى ذاتها" وإن الألم هو "فى ذاته" شر.

- شخص person

موجود (إنسان أو غيره) يمكن للبشر أن يتواصلوا معه على نحو مكتمل نسبيًا. بهذا المعنى يُتَصوَّر الرب والملائكة كأشخاص. وربما تكون حيوانات معينة، الدلافين فيما يقترح البعض، هى أيضًا أشخاص. و "الشخص" فى النظرية القانونية هو حامل (ممارس) الحقوق.

- الهوية الشخصية personal identity

هى أيما صفة تجعلنى ما أنا وتجعلك ما أنت، وتصمد فى وجه كل التغيرات التى تعترى الأشخاص فى مجرى حياتهم.

- المنظورية perspectivism

هو الرأى القائل بأنه ليس ثمة حقائق خارج منظورات معينة (أو طرق النظر إلى الأشياء).

- مصادرة على المطلوب petitio principii

مغالطة المصادرة على المطلوب begging the question أو أن نفترض كمقدمة الشيءَ نفسَه الذى نريد إثباته أو البرهنة عليه.

- الظاهرية phenomenalism

هى وجهة النظر القائلة بأن الأشياء الفيزيقية العادية يجب تحليلها وفقًا لأنماط الإحساسات أو الإدراكات الحسية.

- النزعة الفيزيائية physicalism

صورة من صور الواحدية الميتافيزيقية ترى أن كل الموجودات هى ذات طبيعة فيزيقية، أى هى من الصنف الذى تبحثه العلوم الفيزيائية.

- الصور الأفلاطونية Platonic forms

أفكار (مُثُل) يُتَصوَّر أن لها وجوداً أبديًا بمعزل عن العقول (التى قد تفهمها) وعن الأشياء (التى قد تجسدها).

- الأفلاطونية Platonism

مصطلح يستخدم لكى يشير باختصار إلى فلسفة أفلاطون؛ غير أنه فى العادة يركز على الواقعية الأفلاطونية - أى الرأى القائل بأن هناك صوراً أو مثلاً، أبدية ثابتة، توجد بمعزل عن المعرفة البشرية؛ والتى تُعَد الأشياءُ الفيزيقية العادية مجردَ نسخ غير كاملة لها أو مجرد أشياء تُذَكِّر بها.

- مذهب الكثرة pluralism

فى الميتافيزيقا، هو الرأى القائل بأن هناك عدداً – وليس مجرد واحد أو اثنين – من الأصناف الأساسية من المادة الخام للوجود. وفى الفلسفة السياسية هو مبدأ التسامح مع مختلف أساليب الحياة، ومختلف الأديان ومنظومات القيم.

- **سجالى** polemical

ما هو ناشئ بواسطة الحجة والخلاف. النقطة الجدلية هى النقطة التى توجَّه ضد خصم محدد.

- **مذهب تعدد الآلهة** polytheism

هو الرأى القائل بأن هناك آلهة كثيرة. ويقابل "التوحيد" monotheism .

- **مفهوم تعدد النمط** polytypic concept

انظر "مفهوم التشابه العائلى" family-resemblance concept .

- **الوضعية** positivism

مصطلح يستخدم على نطاق عريض جداً وغامض للغاية، وبمُقَيِّدات متعددة. ويبدو أن القاسم المشترك بين مختلف الوضعيات هو الالتزام تجاه العلوم الطبيعية بوصفها الوسيلة الأفضل، إن لم تكن الوحيدة، لبلوغ معرفة حقيقية.

- **إمكان** possibility

هناك ضروب عديدة من الإمكان، أهمها "الإمكان الناموسى" nomic possibility أو التساوق مع قوانين الطبيعة؛ و"الإمكان المنطقى" logical possibility أو الخلو من التناقض. وهناك أيضًا "الإمكان التقنى" technical possibility أو الذى بالإمكان عمله بالنظر إلى المصادر التقنية المتاحة.

- **بعد هذا إذن بسبب هذا** post hoc ergo propter hoc

باللاتينية ويعنى: بعد هذا، إذن، بسبب هذا. وهى مغالطة فى الاستدلال السببى تخلط بين "الحدوث قبل" و "الحدوث بسبب".

- **بالقوة** potential

قادر على أن يصبح كذا. س بالقوة هى أى شىء ليس هو س الآن غير أنه يمكن أن يصبح س وربما لديه ميل إلى أن يصبح س. الجوز بهذا المعنى هو شجر بلوط بالقوة. يقابله: "بالفعل" actual .

- **العقل العملى** practical reason

جزء من التعقل البشرى مكرس لاكتشاف المسارات الفضلى، أو على الأقل المُرْضية، للفعل. تقابل "العقل النظرى" theoretical reason الذى يرمى إلى اكتشاف الحقائق التى لا يلزم أن ترتبط أى ارتباط بالفعل.

- **الممارسة العملية** practice

بالمعنى الأعم هى مجموعة الأفعال البشرية المنظمة من أجل تحقيق غرض معين.

- **التداولية . البراجماطيقا** pragmatics

جزء من نظرية اللغة يتناول استخدام العلامات اللغوية.

- **المذهب البراجماتى (العملى)** pragmatism

نظرية فى الصدق ترى أن الصدق يجب أن يُفهم فى حدود النفع العملى أو الفائدة. وتُفهم فائدة الاعتقاد الصادق على أنها شبيهة بفائدة الخريطة الصحيحة.

- **البراكسس . العمل** praxis

رغم أنه كثيراً ما يستخدم على التعاوض مع practice ( الممارسة العملية ) فإن هذا المصطلح قد استخدمه كارل ماركس ليعنى مركبًا من النظرية والتطبيق، وقد احتفظ منذ ذلك الحين ببعض الصلة بهذه الفكرة عن الممارسة المُنَظَّرة أو العمل المُنَظَّر.

- **محمول** predicate

فى الفلسفة يُستخدَم هذا المصطلح ليعنى إما خاصة أو علاقة. المحمول بهذا المعنى هو أى شىء يمكن أن يُحمَل على - أو يقال إنه حَقٌ عن - شىء ما أو مجموعة ما من الأشياء.

**- تنبؤ prediction**

عبارة تتحدث عما سوف يحدث. بعض التنبؤات هى مجرد تخمينات لا سند لها على الإطلاق. وبعضها قائم على اطرادات طبيعية مفهومة جيدًا وذات احتمال كبير بأن تكون صحيحة. مثال ذلك التنبؤات الفلكية.

**- الانسجام المقدَّر pre-established harmony**

وجهة من النظر فى مسألة العقل والجسم ترى أن تفاعلهما المتبادل هو ظاهرى فقط. ولكن بخلاف مذهب المناسبة الذى يعتقد فى سلسلة توافقات جزئية بين العقل والجسم، فإن نظريات الانسجام المقدَّر تتصور أن الرب يضبط العقل والجسم فى مسارات متوازية مرة وإلى الأبد.

**- مقدمات premises**

هى تلك الجمل التى تقدم دعمًا، حاسمًا أو احتماليًا، لنتيجة الحجة. ويطلق عليها أحيانًا الافتراضات assumption .

**- فرض مسبق presupposition**

هو أى شىء يتعين أن يكون صادقًا لكى يصدق شىءٌ آخر.

**- ظاهر الوجاهة (يؤخذ به ما لم يُنقَض بدليل) prima facie**

باللاتينية ويعنى: للنظرة الأولى، لأول وهلة. قد تستخدم التعبيرة بهذا المعنى، غير أنها تستخدم بالأكثر للدلالة على أن شيئًا ما - واجبًا أو دليلاً أو حقًا - له قوة مفترضة تظل قائمة ما لم تُنقَض باعتبارٍ أعلى.

- **الصفات الأولية . الكيفيات الأولية** **primary quality**

هى خواص الأشياء نفسها، والتى ستظل تحوزها الأشياءُ حتى لو لم تكن هناك عقولٌ تدركها.

- **مادة أولية (أصلية)** **primary matter**

مادة فى حالة قابلية (قوة) محضة؛ مادة كما هى حقيقةً أن تكون بدون صورة.

- **معضلة السجين** **prisoner's dilemma**

تعبير يستخدم الآن بعامة فى نظرية اللعب وفى نظرية القرار ليعبر عن حالات تضم شخصين عليهما الاختيار بين فعل أ أو فعل ب، حيث يكون الأفضل لكل منهما لو اختار الاثنان أن يفعلا أ وليس ب، ولكن يكون أفضل لكل منهما لو أنه فعل ب بمفرده.

- **لغة خاصة** **private language**

لغة لا يمكن أن يتحدث بها سوى شخص واحد، لأن بعض ألفاظها تُعَرَّف تعريفًا إشاريًا خاصًا أو بطريقة أخرى بحيث لا يمكن أن يتعلم هذه الألفاظ سوى شخص واحد وحيد. وقد عبر كثير من الفلاسفة عن شكوكهم حيال إمكان مثل هذه اللغة.

- **منفذ ذو امتياز** **privileged access**

حالة من الاستثنائية والعصمة تتعلق بالحالات الذهنية الخاصة بفرد ما. يتمثل جزء من هذا الامتياز فى "الحَصْرِيَّة" (أنا فقط من يمكنه أن يعرف ما هو فى عقلى الخاص). ويتمثل الجزء الثانى فى العصمة (لا يمكن أن أكون مخطئًا فيما يتعلق بعقلى الخاص). على أن وجود، ومجال، هذين الجانبين من المنفذ ذى الامتياز يبقى محل خلاف.

- **احتمال** **probability**

ثمة درجاتٌ من الاحتمال تتدرج صُعُداً حتى اليقين دون أن تشمله. يفسَّر الاحتمال أحياناً كصفة موضوعية للأحداث تقوم على تواترها النسبي في سلسلة من الأحداث، وأحياناً كتقديرٍ ذاتى أو شخصى للرجحان باعتبار البيِّنة التى يمتلكها شخصٌ معين.

- **عملية** process

سلسلة متعالقة من الأحداث. تذهب ميتافيزيقا العملية إلى أن "العمليات" processe أكثر أساسية من "الجواهر" substances .

- **برهان** proof

هو عملية استدلال عقلى تثبت نتيجةً ما على نحو حاسم وبدون أن تسمح بأى منفذ للشك. وقليلة هى الحجج التى تبلغ مبلغ البرهان، مادامت الحجج تقوم على مقدمات قلما تكون واضحة بذاتها (أو مثبَتة من مقدمات واضحة بذاتها).

- **خاصة** property

هى فى الأعم مرادف لـ : خصيصة، سمة، ملمح، أو أيما صفة تصدق على فرد أو جزئية.

- **نسبوية بروتاجوراس** Protagorean relativism

وجْهة من الرأى تقول بأن الأشياء هى كما تدرَك من قِبَلِ مدرِكٍ معين. يقول بروتاجوراس: "الإنسان هو مقياس الأشياء؛ مقياس للحكم على ما يوجد بأنه يوجد وما لا يوجد بأنه لا يوجد".

- **جملة البروتوكول** protocol sentence

تستخدم فى البناءات الصورية للعلم كمرادف لـ "بيان الملاحظة" observation report

- ثنائية سيكوفيزيقية (نفسجسمية) psychophysical dualism

وجهة نظر ميتافيزيقية ترى أن الواقع مكون من مكونين مختلفين اختلافًا جوهريًا: العقلى، والجسمى. يطلق عليها أيضًا "الثنائية" dualism، و "الثنائية الديكارتية" Cartesian dualism.

- وهو المطلوب إثباتُه Q.E.D

اختصار للتعبير اللاتيني: quod erat demonstratum ويعنى: ذلك الذى كان يراد إثباته أو البرهنة عليه. يستخدم ليبرز نتيجة حجة أو برهان.

- بما هو Qua

باللاتينية وتعنى: بما هو أو من حيث هو as . مثال ذلك أن أرسطو يعرِّف الميتافيزيقا بأنها البحث فى "الموجود بما هو موجود" being qua being.

- كيفيات qualia

صفة أو صفات، وبخاصة المدرَكة حسيًا على نحو مباشر، مثل حمرة الكرز.

- عقلى . عقلانى rational

متعلق بالعقل. عرَّف أرسطو البشر كحيوانات عاقلة - حيوانات لها عقل. ورغم أنه من الواضح بمعنى ما كيف نختلف عن الحيوانات غير العاقلة فإن الفلاسفة لم يتفقوا على توصيف دقيق للعقلانية.

- المذهب العقلى rationalism

فى نظرية المعرفة، هو الرأى القائل بأن العقل أو الفكر، وليس الحواس، هو المصدر الوحيد أو الرئيسى للمعرفة.

- التعريف الحقيقى . الشيئى real definition

تعريف يدعى أنه يحصر طبيعة أو ماهية ما تسميه كلمةٌ معينة. التعريف الحقيقى للألوان مثلاً حقيقٌ أن يخبرنا ما تكونه الألوان وليس ما تعنيه كلمة "لون".

- خلافٌ حقيقى real dispute

خلاف يتجاوز الألفاظ (أكثر من مجرد خلاف لفظى). بمعنى أى خلاف خليق بأن يظل قائمًا بعد التوضيح الكامل للمصطلحات.

- الواقعية . المذهب الواقعى realism

بالمعنى الأعم والأكثر شيوعًا هو الرأى القائل بأن هناك عالمًا مستقلاً عن العقل، تناظره عباراتنا الصادقة. وبمعان أكثر تخصيصًا يمكن للمرء أن يكون واقعيًا بإزاء صنف معين من الأشياء: كالمجموعات أو الفئات، أو الأعداد، أو القيم.

- قياس الخُلف reductio ad absurdum

باللاتينية ويعنى: رد إلى المحال. تعبير يطلق على عملية دحض موقفٍ ما عن طريق إظهار أنه يلزم عنه أو يترتب عليه شىءٌ ما محالٌ أو باطل (أو غير ممكن بشكل واضح).

- النزعة الرديّة ( الاختزالية) reductionism

دعوى لها صيغة: كل أ ما هو إلا ب ، والمرفوضة على أساس أن شيئًا ما فى طبيعة أ قد تم إغفالُه. بذلك فإن الدعوى بأن البشر ما هم إلا متعضيات بيوفيزيائية معقدة ستؤخذ على أنها تنطوى على رَدِّيّة، أو لا تنطوى، وسيتوقف ذلك على ما إذا كنا نرى أى شىء حق عن البشر قد تم إغفاله فى هذا التوصيف.

- توازن انعكاسى (تأملى) reflective equilibrium

حالة تنتج عن التوفيق المتبادل بين مبادئ أو أحكام مُتصارِعة.

- دحض . تفنيد refutation

استدلال يوضح أن رأيًا معينًا (أو موقفًا أو نظرية) لا يمكن أن يؤخذ به.

**- مبدأ تنظيمي** **regulative principle**

يطلق عادة على عبارات من قبيل "كل حدث له سبب"، والتي تفسَّر على أنها معايير ترشد الممارسة ("فَتِّشْ دائمًا عن الأسباب!") وليس كعبارات تتصف بالصدق أو الكذب.

**- تشييء** **reification**

انظر hypostatization .

**- علاقة** **relation**

تنقسم المحمولات إلى: محمولات أحادية monadic (غير علائقية) ومحمولات تعددية polyadic (أو علائقية). يُعَد "سمين" محمولاً أحاديًا. و "أطول من" محمولاً علائقيًا ثنائيًا، و "يقع بين كذا وكذا" محمولاً علائقيًا ثلاثيًا. أما المفردات المرتبطة بعلاقات فيطلق عليها "متعلقات" relata .

**- تعريف تقريري** **reportive definition**

تعريف وصفي صرف، يصف كيف تستخدم كلمة ما بالفعل عند أعضاء جماعة لغوية معينة.

**- العدل الجزائي** **retributive justice**

جانب من العدالة يتعلق بتصنيف العقوبة وفقًا للاستحقاق. يبرر بعض المفكرين العقاب على أساس جزائي صرف، بينما ينظر آخرون إلى النتائج الفعلية المترتبة على العقاب، مثل الردع أو الإصلاح.

**- الخطابة** **rhetoric**

فن الخطاب المؤثِّر. وقد كان سقراط وأفلاطون وكثيرون غيرهما من القدماء (وإن استثنينا أرسطو) يعتبرون الخطابة فنًا زائفًا لا يقدم أكثر من مظهر الحقيقة.

– حقوق    rights

تلك الأشياء التى هى حق الشخص. ثمة حقوق قانونية يفرضها القانون. ويرى الكثيرون أن هناك حقوقًا طبيعية (أو حقوقًا أخلاقية) سابقة على أية نظم قانونية ومستقلة عنها أيضًا.

– وازع . رادع    sanction

أيما شيء يدعو إلى الإذعان والطاعة. يَرِدُ فى سياق القوانين فى الأغلب. الأمر الذى يفسر لماذا يُطلَق على كل من السلطة والعقاب كلمة "sanction"

– صفات ثانوية . كيفيات ثانوية    secondary qualities

صفات ليست فى الأشياء ذاتها بل فى استجابات العقل أو استجابات الذاتية للأشياء. تسمَّى أيضًا "الصفات الذاتية" subjective qualities . بعض الفلاسفة، ولاسيما جون لوك، يعتبرون الألوان صفات ثانوية. وهى تقابل "الصفات الأولية" primary qualities[٦٠]

– تناقض ذاتى    self-contradiction

عبارة مركبة أو مجموعة عبارات لا يمكن أن تصدق ككل؛ ذلك لأن جزءًا من صدقيتها يستلزم كذب جزء آخر. مثال ذلك: "إنها تمطر وإنها لا تمطر".

– واضح بذاته    self-evident

واضح جَلِيٌّ ولا يحتاج إلى برهان. يختلف الفلاسفة فيما بينهم حول أى الحقائق، إن وُجِدَت، هى واضحة بذاتها.

(٦٠) بشكل عام، رأى المحدثون أن الصفات المدركة بالحواس كالألوان والطعوم والروائح صفات ثانوية، بينما الصفات الكمية المدركة بالعقل كالوزن والحجم والطول والعرض هى صفات أولية. (المراجعة)

- **مصلحة ذاتية** self-interest

اهتمام يبديه الفرد تجاه صالحه الخاص ورفاهيته. والمصلحة الذاتية ليست بالضرورة أنانية.

- **أنانية** selfishness

تستخدم الكلمة عادة لتعنى ذلك الاهتمام من جانب الفرد تجاه نفسه ومصلحته أو منفعته، والذى يُرَى زائدًا عن الحد أو غير مقبول أخلاقيًا.

- **يحيل إلى ذاته** self-referential

مصطلح يصف عبارة من قبيل "جميع التعميمات كاذبة". فهى تفضى إلى "مفارقة الإحالة الذاتية" paradox of self-reference حيث إنها إذا صدقت تكون كاذبة! (٦١)

- **الصعود السيمانتى** semantic ascent

هو المضىُّ من مستوى إلى مستوى شارح meta-level. فإذا اعتبرنا عبارة "إنها تمطر" هى من مستوى معين (حديث مباشر عن العالم) فإننا نصعد دلاليًا (إلى مستوى الحديث عن الحديث) عندما تقول "عبارة "إنها تمطر" هى عبارة صادقة".

- **علم دلالة الألفاظ** semantics

هو دراسة العلاقات بين اللغة والعالم.

- **سيميوطيقا** semiotics

علم العلامات.

- **المعطيات الحسية** sense data

(٦١) شبيه بهذا مفارقة الكذاب المشار إليها آنفًا. (المراجعة)

مصطلح يستخدم ليشير إلى ما هو معطًى لنا مباشرة عن طريق حواسنا. أى ما نعيه مباشرة فى عملية الإحساس.

- **حسى . معقول** sensible

كلمة تعنى إما "متعلق بالحواس" وبالمعطيات التى تقدمها، وإما "معقول".

- **مجموعة** set

مصطلح رياضى على الأكثر، يعنى فئة أو مجموعة.

- **تدليل . دلالة** signification

هى بالمعنى الفضفاض مرادفة لـ "معنى" أو حتى لـ "أهمية". وبالمعنى الأضيق هى العلاقة بين العلامة - الطبيعية أو الاتفاقية، اللفظية أو غير اللفظية - وما تدل عليه العلامة أو تشير إليه.

- **الموضعة الساذجة** simple location

مصطلح استخدمه ألفرد نورث هويتهد ليشير إلى ما اعتبره اعتقاداً خاطئًا وهو أن الواقع يتكون من أشياء منفصلة يمكن أن يُقيَّض لها موقع مكانى زمانى معين فريد.

- **مطلق . غير مقيَّد** simpliciter

باللاتينية: ببساطة، فترة، دون أى إضافة، بدون مقيِّد أو محدِّد أو إضافة.

- **بساطة** simplicity

صفةٌ قَيِّمة (فى معظم الآراء) للتفسيرات والنظريات. فمن بين نظريتين، ومع تساوى كل شىء آخر، تعد النظرية الأقل تعقيداً (أو المتضمنة أقل عدد من الكيانات أو أنماط الكيانات) هى النظرية الأفضل.

- مذهب الشك skepticism

إنكار أن البشر يمتلكون معرفة. يذهب مذهب الشك الكلى إلى أن البشر لا يعرفون أى شىء. أما مذاهب الشك الجزئى المختلفة فتنكر معرفة مسائل محددة، مثل الأخلاقية أو الفائق للطبيعة.

- **نظرية العقد الاجتماعى** **social contract theory**

الرأى القائل بأن البشر يتركون حالة الطبيعة بالاتفاق الضمنى على عقد يؤسس المجتمع المدنى بقوانينه وواجباته وإلزاماته. ويُنظَر إلى هذه النظرية بعامة لا على أنها وصف لحدث تاريخى بل على أنها تبرير افتراضى لقيام الدولة (الحكومة).

- **المنهج السقراطى** **Socratic method**

هو طريقة التساؤل المتواصل المرتبطة بسقراط، والتى يحاول المرء بواسطتها أن يوضح أساس، ومعنى ومتضمنات، موقفٍ مبدئى ما.

- **أناوَحدية** **solipsism**

وجهة من الرأى، يتمسك بها البعض جديًا، تقول بأن الشخص الذى يطرحها هو الشىء الوحيد الموجود. تقترن عادة بالرأى القائل بأن كل شىء آخر هو مجرد فُتاتٍ ونُتَف من خبرة الشخص الواحد والوحيد.

- **سفسطة** **sophism; sophistry**

جدل زائف أو مضلل أو مخادع.

- **تصنيفى . تبويبى** **sortal**

مصطلح تصنيفى يجيب عن السؤال: "ما هذا (الشىء)؟". تعد ألفاظ مثل: كلب، كرسى، هاتف – ألفاظًا تصنيفية، بخلاف ألفاظ مثل: أحمر، سمين، كسول.

- **صحة** **soundness**

صفة الحجة الاستنباطية الصائبة (المنتجة) valid التى تحوز، بالإضافة إلى ذلك، مقدمات صادقة جميعًا.

- نوع species

فئة فرعية (تحتية) بالنسبة إلى فئة أكبر أو "جنس" genus . الكولى مثلاً "نوع" species من الكلاب، بينما الكلاب "نوع" من الثدييات، والثدييات "نوع" من الحيوانات.

- فعل كلامى speech act

مصطلح يُستخدَم ليدل على ما يفعله قولٌ ما، مثل: أن يصوغ عبارة، أو يسأل سؤالاً، أو يصدر أمرًا.

- حالة الطبيعة state of nature

هى حالة البشر خارج المجتمع المنظم أو المدنى حيث الحياة (كما تُصوِّر لنا حالة الطبيعة عادةً) بغيضة ووحشية وقصيرة. أو بعبارة أخرى هى حرب الجميع ضد الجميع.

- الرواقية . المذهب الرواقى stoicism

هى وجهة النظر القائلة بأن العالم هو كلٌّ معقول، وكل ما يجرى فيه يتغيّا الخير. ويفضى ذلك إلى المبدأ القائل بأن الشخص الحكيم هو من يتعلم كيف يتقبل كل ما يحدث له برباطة جأش ورضا، حتى تلك الأشياء التى تدهم غير الحكيم كأشياء سلبية.

- حجة رجل القش straw-man argument

هى الحجة التى تحاول أن تدعم موقفًا ما بأن تهاجم موقفًا آخر لم يقل به أحد.

- البنيوية structuralism

هى وجهة الرأى القائلة بأن معنى الجزء (علامة، رمز، لفظة لغوية) يحدده دوره الفارق داخل بنية أو منظومة أكبر.

- قضيتان متضادتان جزئيًا subcontraries

عبارتان يمكن أن تصدقا معًا ولكن لا يمكن أن تكذبا معًا. مثال ذلك: "بعض السويديين بروتستنتيون" و "بعض السويديين غير بروتستنتيين".

- **فئة فرعية (تحتية)** **subset**

جزء من مجموعة أو فئة.

- **دائم** **subsistent**

له كينونة أو وجود. لفظ يستخدم أحيانًا كمقابل لـ "موجود" existent، ليشمل كل ما له وجود خارج المكان والزمان (إن وُجِد).

- **من منظور الأزلية** **sub specie aeternitatis**

باللاتينية ويعنى: بوصفه أزليًا as eternal . يعتقد بعض الفلاسفة، أشهرهم سبينوزا، أن غاية الميتافيزيقا هى أن ترى أو تضم كل شىء فى آن معًا "من منظور الأزلية".

- **جوهر** **substance**

يعرَّف فى الأغلب بأنه الشىء الذى يحمل الخواص ويعتريه التغير. ويعرَّف أحيانًا على أنه ذلك الذى بمكنته أن يوجد وجودًا مستقلاً.

- **استبدالية** **substitutivity**

خاصة كون الكلمة قابلة للتبديل ( قابلة لأن يستبدَل بها كلمةٌ أخرى ). وتؤخذ عادة بمعنى قابلة لأن يستبدَل بها كلمة أخرى "دون تغير فى قيمة الصدق" salve vertitate.

- **أساس . قوام** **substratum**

حرفيًا: ذلك الذى يقع تحت.. كثيرًا ما يستخدم ليشير إلى ذلك الذى يحمل الخواص أو يتعرض للتغير.

- **شرط كافٍ** **sufficient condition**

شرط إذا استوفاه الشيء ضمن له أن يكون عضواً في فئة ما، أو أن يندرج تحت مفهوم ما.

- **سببٌ كافٍ** **sufficient condition**

السبب الكافي لـ "س" هو أي شيء كفيل بحد ذاته أن يسبب س أو يفسر وجود س. يفيد مبدأ السبب الكافي الذي يرتبط بالفيلسوف ليبنتز أن لكل شيء هناك سبب يفسر لماذا هو هكذا وليس أي شيء آخر.

- **الخير الأسمى** **Summum Bonum**

باللاتينية وتعني: الخير الأعظم. اختلفت نظريات القيمة حول ما هو الخير الأسمى.

- **العارضية . التبعية** **supervenience**

حالة كون الخاصة (الصفة) عارضة أو تابعة. وتكون الخاصة عارضة إذا كانت تعتمد على خواص أخرى وتتوقف عليها ولا يمكن أن تتغير ما لم تتغير تلك الخواص. تعد خاصة اللون مثلاً عارضة أو تابعة لأنها تعتمد على خواص فيزيائية أكثر أساسية.

- **فرض . افتراض** **supposition**

فرض قائم عادة من أجل حجة أو تفسير أو استقصاء.

- **تعليق الحكم** **suspension of judgement**

حالة تجاه قضية معينة لا يحكم فيها المرء بإثبات ولا بنفي. وهو الموقف اللائق حيث لا يكون هناك مبرر أو دليل يرجح الإثبات على النفي أو يرجح النفي على الإثبات.

- **قياس** **syllogism**

نمط تقليدى من الحجة يتكون من "مقدمة كبرى" major premise و "مقدمة صغرى" minor premise و "نتيجة" conclusion . مثال ذلك: جميع الكلاب من الثدييات، وجميع الثدييات من نوات الدم الحار، إذن، جميع الكلاب من نوات الدم الحار.

- **تماثلى** symmetrical

كلمة تصف علاقة إذا صحت بين الطرف الأول والثانى فلا بد من أن تصح بين الطرف الثانى والأول. تعد "علاقة التساوى" أهم الأمثلة على علاقة التماثل.

- **علم نَظْم الجملة (التراكيبية)** syntactics

جزء من نظرية اللغة يتناول علاقة العلامات اللغوية بعضها مع بعض.

- **تركيبى قَبْلِى** synthetic a priori

تعبير يصف تلك الحقائق (إن وجِدت) من العالم الواقعى التى يمكن رغم ذلك أن تُعرَف بالعقل باستقلالٍ عن الخبرة (التجربة).

- **عبارة تركيبية** synthetic statement

عبارة ليست من حيث معناها صادقة بالضرورة أو كاذبة بالضرورة. فإذا كانت عبارة "كل معلول له علة" عبارة تحليلية (غير تركيبية)، فإن عبارة "كل حدث له سبب" هى عبارة تركيبية (غير تحليلية).

- **نسق . منظومة** system

مجموعة متعالقة من الدعاوى أو العبارات.

- **صفحة بيضاء** tabula rasa

باللاتينية وتعنى: لوح اردوازى غُفْل (خالٍ من الكتابة) . استعارة يستخدمها التجريبيون من مثل جون لوك ليصفوا العقل لحظة الميلاد، وقبل أن تخط عليه الخبرة أى شىء.

- **تحصيل حاصل** tautology

عبارة صادقة بالضرورة بسبب صورتها المنطقية. مثال ذلك: "إنها تمطر أو لا تمطر". وتُعَد تحصيلات الحاصل بصفة عامة خِلْوًا من المعلومات.

- **تفسير غائى** teleological explanation

تفسير يقوم على تبيان الأداء الموجه إلى هدف.

- **غاية** telos

غاية، هدف، غرض.

- **زمانية ، تَزَمُّن** temporality

صفة الوجود فى الزمن. تؤكد "ميتافيزيقا الصيرورة" process metaphysics على الزمانية.

- **حد ، مصطلح** term

كلمة أو تعبير.

- **القابلية للاختبار** testability

إمكان الخضوع للاختبار. يعتبر بعض فلاسفة العلم أن قابلية الاختبار سمة ضرورية لأية عبارة أو نظرية إمبيريقية أصيلة.

- **مُبَرْهَنَة** theorem

المبرهنة فى نسقٍ صورى ما – مثل البناء الصورى للهندسة الإقليدية – هى عبارة يمكن أن تُشتق من بديهيات النسق.

- **تحميل نظرى** theory-ladenness

صفة للألفاظ والملاحظات وبيانات الملاحظة، من حيث هى غير قابلة للفهم خارج الإطار المرجعى لنظرية معينة.

– تمييز المعْلَم/النمط token/type distinction

تمييـز بين الحـدوث الفـيـزيائى (سـواء المنطوق أو المكتوب) للكلمـات، ويُسـمى إذاك "المعـالم" tokens وبين مـخـتلف الكلمـات التى تجسـدها هذه النمـاذج فـيزيائيًـا، وتسـمى "الأنماط" types. ثمـة كلمـاتُ مـعـالم فى هذه الجملة أكثـر من الكلمـات الأنماط، لأن بعض الكلمات الأنماط تستخدم، أو تُتَداوَل، أكثر من مرة.

– حياد نمونجى token neutrality

صـفة كـون الحـال يسرى علـى جمـيع الموضـوعات. تـعد قـوانين المنطق ذات حـيـاد موضـوعى، حيث إنها تسرى على كل ما يفكَّر به أو يناقَش حوله.

– ترانسندنتالى . شارط transcendental

واقعٌ خارج نطاق الخبرة أو المعرفة العادية.

– مُتَعَدٍّ transitive

كلمـة تصف عـلاقـة إذا صـحت بين طرف أول وطرف ثان، وأيضًـا بين ذلك الثـانى وطرف ثالث، فـلابد من أن تصـدق بين الطرف الأول والطرف الثـالث. وتعـد عـلاقـة التساوى أهم الأمثلة على علاقة التعدى.

– حقيقة تافهة . نافلة trivial truth

تعبير يفيد النفور والنبذ ويسرى علـى كل ما هو "حقيقة بحكم التعريف" أو مـا هو "من نوافل القول" platitude .

– سيمانتيات شروط الصدق truth-conditional semantics

هى علم الدلالة أو نظرية المعنى التى تذهب إلى أن مـعنى عبـارة مـا يمكن أن يفسَّر بشكل تام ووافٍ من خلال شروط صدقها.

– قيمة الصدق truth-value

هى فى المنطق التقليدى إما قيمة الصدق وإما قيمة الكذب. وهناك أيضًا ضروب من المنطق ثلاثية القيم تستخدم: الصدق، والكذب، وعدم التحديد.

– **التحديد الناقص** **underdetermination**

وضع لا تحدد فيه الوقائع أو البيانات ناتجًا واحدًا فريدًا. يستخدم فى الأغلب ليسِمَ العلاقةَ بين البينة (الأدلة) والنظرية، وبين المعطيات اللغوية والترجمة.

– **اطراد الطبيعة** **uniformity of nature**

رأى، يُعَد أحيانًا مبدأً أساسيًا للعلم، يقول بأن العالم الطبيعى يخضع للقوانين ذاتها فى كل مكان وكل زمان.

– **الكليات قبل الأشياء** **universalia ante res**

مصطلح يستخدم ليصف الوضع الأنطولوجى الذى تسبغه الواقعية الأفلاطونية على الكليات، أو الوضع الذى مؤداه أن الكليات توجد باستقلال عن العقل وعن المثول فى الزمان والمكان.

– **الكليات فى الأشياء** **universalia in rebus**

مصطلح يستخدم ليصف الوضع الأنطولوجى الذى يسبغه على الكليات مفكرون من أمثال أرسطو، الذى ذهب إلى أن الكليات توجد باستقلال عن العقل ولكن ليس باستقلال عن الجزئيات التى تسميها.

– **الكليات بعد الأشياء** **universalia post res**

مصطلح يستخدم ليصف الوضع الأنطولوجى الذى يسبغه "المذهب الاسمِى" nominalism على الكليات، أو الوضع الذى مفاده أن الكليات لا وجود لها إلا كأسماء كلية.

– **القابلية للتعميم** **universalizability**

صفة لقاعدة أو مبدأ يسرى على جميع الأشخاص. كثيراً ما تُعَد القابلية للتعميم بهذا المعنى شرطًا ضروريًا للقاعدة الأصيلة أو المبدأ الأخلاقى الأصيل.

- **الكليات** universals

أفكار مجردة مثل: الحمرة، المثلث، العدالة. ويعد الوضع الأنطولوجى للكليات أمرًا محل خلاف.

- **أحادى المعنى** univocal

له معنى واحد. يقال للكلمة "أحادية" إذا كانت تعنى الشيء نفسه فى كل استخداماتها.

- **استخدام . استعمال (للكلمة)** use

عندما لا تكون الكلمة هى نفسها تحت النقاش، وعندما تقوم بإسهامها المعتاد فى معنى الجملة، يقال إنها "تُستخدَم" used. هذا "الاستخدام" use يقابل "الذِكر" mention حيث تكون الكلمة نفسها موضوع الحديث.

- **مذهب المنفعة** utilitarianism

هو النظرية التى تذهب إلى أن ما هو مباح أخلاقيًا وما هو غير مباح وما هو واجب ملزِم فى الأفعال يتوقف على نتائجها من حيث اللذة/السعادة أو الألم/الشقاء الذى تورثه هذه الأفعال. وهناك صورتان من مذهب المنفعة: منفعة الفعل ويعنى بنتائج كل فعل على حدة، ومنفعة القاعدة ويعنى بالنتائج العامة لتبنى قواعد معينة والالتزام بها.

- **حساب المنفعة** utility calculus

هو، فى صناعة القرار وفقًا لمذهب النتائج، محاولة التنبؤ والحساب المقارن بين التكلفة والفوائد الناتجة عن مسار معين للفعل. يوصف أيضًا كحساب للمنافع والمضار المتوقعة.

- **يوتوبيا** utopia

حرفياً: لا مكان (حيث لا أين). كلمة تستخدم لتشير إلى عالم مثالى متخيَّل. وعادة ما تستخدم كلمة "يوتوبى" لتعنى غير واقعى.

- **غموض** vagueness

تتصف الكلمة بالغموض إذا وفقط إذا كان بين الحالات القاطعة بانطباقها والحالات القاطعة بعدم انطباقها توجد حالات بينية أو متشابهة. من أمثلة الألفاظ الغامضة "bald"، "old"، "rich".

- **صواب ، صحة** validity

بالمعنى الصارم: النجاح "الاستنباطى" deductive. وبمعنى أقل صرامة قد توصف الحجج غير الاستنباطية الوجيهة وحتى العبارات الصادقة بكلمة "validity" .

- **قيمة** value

صفة إيجابية لأى شىء، بها يكون مرغوبًا أو نافعًا أو شائقًا أو خيرًا أو مهمًا – أو ما شئت مما لا يحصى من الكلمات المتاحة للتعبير عن القيم الإيجابية. هل القيم جزء من الطبيعة الجوانية للأشياء، أو أنها تعود ببساطة إلى كيفية استجابة البشر للأشياء؟ تلك مسألة محل خلاف.

- **نظرية القيمة** value theory; axiology

البحث المنظم فى أصل، أو طبيعة، أو ارتباطات، القيم من أى نوع.

- **خلاف لفظى** verbal dispute

خلاف أو نزاع فلسفى يمكن تسويته عن طريق التعريف الدقيق والصريح للألفاظ. يقابل "الخلاف الحقيقى" real dispute .

- **غير موهوم** veridical

حرفيًا: حقيقى، صادق. تكون الخبرة غير موهومة إذا كانت خبرة بما يبدو أنها خبرة به. وضدها: "موهوم" nonveridical .

- **القابلية للتحقق** verifiability

صفة كون القضية قابلة للتحقق (منها). يعتقد الوضعيون المناطقة أن جميع العبارات غير التحليلية وغير القابلة للتحقق هى عبارات لا معنى لها معرفيًا.

- **تحقق** verification

مجموعة من الإجراءات، بالنسبة لعبارة معينة، تستخدم لتقرير قيمة صدقها.

- **افتراضى . خائلى** virtual

كلمة تُستخدَم أكثر ما تستخدم ( أو يساء استخدامها ) كمرادف لكلمة "تقريبًا" almost. أما بالمعنى الصارم فإن س الخائلى هو شىءٌ ما له تأثير س دون أن يكون س.

- **فضيلة** virtue

خصيصة إيجابية، أو امتياز، لشىء ما أو شخص ما. تُعَرَّف فضيلةٌ ما أحيانًا تعريفًا أضيق بوصفها عادة حسنة.

- **المذهب الحيوى** vitalism

هو الرأى القائل بأن هناك فرقًا أساسيًا (أو ميتافيزيقيًا) بين الأشياء الحية وغير الحية.[٦٢] وقد كان الحيويون يعتقدون ذات يوم أن المواد الكيميائية العضوية لا يمكن تخليقها خارج كائن عضوى حى. وقد تبين بالطبع أنهم على خطأ.

(٦٢) وهذا الفرق أساسًا فى أن الشىء الحى أو بالأحرى الكائن الحى يمثل كلا متكاملا غير قابل للتجزئة بحال. لذلك مثل عائقا أمام تطور التشريح وعلم وظائف الأعضاء. وكان التخلص منه حصيلة جهود رعيل ورواد على رأسهم كلود برنار (١٨١٣–١٨٧٨). (المراجعة)

- مذهب الإرادة voluntarism

هى وجهة الرأى التى تؤكد أهمية الإرادة. مثال ذلك أن صاحب مذهب الإرادة حقيق أن يرى الأفعال المضادة لإرادة الرب أفعالاً خاطئة، وأن مناوئ مذهب الإرادة سيرى أن الأفعال الخاطئة (أى المستقلة عن إرادة الرب) مضادة لإرادة الرب.

- التقريرية المسوغة (جدارة التقرير) warranted assertibility

تعد عبارة ما مسوغة التقرير إذا وفقط إذا كان لدينا أسباب للاعتقاد بصدقها وجيهة بحيث تعفى تقريرنا من النقد العقلانى.

- رؤية العالم . النظرة إلى العالم Weltanschauung

بالألمانية وتعنى:النظرة إلى العالم. طريقة شاملة فى فهم الواقع، قد تكون مصوغة على نحو صريح، وقد تكون مضمرة.

- إرادة الاعتقاد will to believe

تعبير ابتكره وليم جيمس ليؤكد عنصر القرار أو الالتزام فى تبنى اعتقاد ما .

- الحكمة wisdom

هى فى معناها الأصلى هدف الفلسفة. ويتمتع الشخص الحكيم نظرياً برؤية صحيحة لطبيعة الأشياء، أما الحكيم عملياً فيعرف كيف يعيش.

- روح العصر Zeitgeist

بالألمانية: روح الزمن.

- مفارقات زينون Zeno's paradoxes

حاول زينون الإيلى Zeno of Elea (c. 490 B.C.) أن يبين استحالة الحركة بابتكار عدة مفارقات، أمثلها هى مفارقة الاستديوم، والتى تدعى أن لا أحد يستطيع أن يعبر الاستديوم؛ ذلك أن عليه أن يعبر نصفه الأول، ثم نصف النصف المتبقى، ونصف ذلك النصف، وهكذا إلى مالانهاية ad infinitum .

المؤلف فى سطور:

## وليم جيمس إيرل

أستاذ الفلسفة بجامعة باروخ منذ العام ١٩٨٣، وأستاذ بمركز الدراسات العليا فى جامعة نيويورك.

حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة كولومبيا عن رسالة بعنوان "تيار الفكر عند وليم جيمس كنقطة انطلاق للميتافيزيقا".

تخصص فى الميتافيزيقا المعاصرة، سواء من منظور القارة الأوربية أو من المنظور التحليلى، وإن كان قد أولى التحليل عناية أكبر. له العديد من الدراسات والمقالات المنشورة.

رئيس تحرير المجلة الفصلية الدولية "منبر الفلسفة" The Philosophical Forum .

## المترجم فى سطور:

## عادل مصطفي

من مواليد القاهرة ، وتخرج فى كلية الطب جامعة القاهرة.

درس الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة حتى نال درجة الليسانس الممتازة، وحصل من جامعة القاهرة على جائزة أندريه لالاند فى الفلسفة.

استشارى الأمراض النفسية والعصبية بدار الاستشفاء للصحة النفسية، ومعار حاليا لدولة الكويت كطبيب للأمراض النفسية.

له العديد من الأعمال الفلسفية والسيكولوجية المنشورة فى دار الفارابى ودار النهضة العربية ببيروت، ودارالآفاق العربية بالقاهرة، ودار المنار الإسلامية بالكويت.

من كتبه المؤلفة: دلالة الشكل، كارل بوبر، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، صوت الأعماق، نغم الأفكار.

من كتبه المترجمة: الفن لكلايف بل، العلاج المعرفى لآرون بك، علم النفس الثقافى لمايكل كول، العلاج الوجودى لرولو ماى، الدليل التشخيصى والإحصائى الرابع (الرابطة الأمريكية للطب النفسى).

المراجعة فى سطور:

## يمني طريف الخولي

أستاذ فلسفة العلوم ومناهج البحث، بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

عضو اللجنة القومية لتاريخ وفلسفة العلوم بأكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا ولجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، بجمهورية مصر العربية.

نشرت العديد من الكتب تأليفا وترجمة.

من مؤلفاتها: "فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية" ١٩٨٧ - ط٢ ٢٠٠٠، "فلسفة كارل بوبر: منهج العلم.. منطق العلم" ١٩٨٩- ط٢ ٢٠٠٣، "مشكلة العلوم الإنسانية" ١٩٩٠ - ط٦ ٢٠٠٢؛ "الحرية الإنسانية والعلم: مشكلة فلسفية" ١٩٩٠، "الوجودية الدينية" و ١٩٩٨ال - ط٢ ٢٠٠٥ ، "الطبيعيات فى علم الكلام: من الماضى إلى المستقبل" ١٩٩٥- ط٢ ١٩٩٨، "بحوث فى تاريخ العلوم عند العرب - ١٩٩٨"، "الزمان فى الفلسفة والعلم" ١٩٩٩، "أمين الخولى و الأبعاد الفلسفية للتجديد"، "فلسفة العلم فى القرن العشرين: الأصول .. الحصاد .. الآفاق المستقبلية"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ديسمبر ٢٠٠٠

من كتبها المترجمة: ج.ج. كرواثر، قصة العلم (بالاشتراك مع آخر) ١٩٩٨، وهو العدد ٢٠ من المشروع القومى للترجمة (فاز بجائزة أحسن كتاب فى الثقافة العلمية فى معرض القاهرة الدولى للكتاب عام ٢٠٠٠). كارل بوبر، أسطورة الإطار: فى دفاع عن العلم والعقلانية، عالم المعرفة، الكويت مايو ,٢٠٠٣ ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم: العلم من منظور الفلسفة النسوية، عالم المعرفة، الكويت،أغسطس ٢٠٠٤ كما راجعت فى السلسلة نفسها ترجمة كتاب: أخلاقيات العلم، العدد ٣١٦، يونيو ٢٠٠٥

هذا بخلاف فصول شاركت بها فى كتب، وأوراق تقدمت بها إلى مؤتمرات دولية وندوات متخصصة، وبحوث منشورة فى دوريات محكمة، ودراسات فى مجلات ثقافية، والعشرات من المقالات فى القضايا الفكرية بالجرائد الكبرى.

أشرفت على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه فى فلسفة العلوم والفلسفة المعاصرة.

حصلت على العديد من الجوائز العلمية من مصر والعالم العربى، أخرها جائزة باشراحيل للإبداع الثقافى العربى فى مجال الدراسات الإنسانية والمستقبلية، فى دورتها الأولى العام ٢٠٠٤

# المشروع القومى للترجمة

المشــروع القومــى للترجمــة مشــروع تنميــة ثقافيــة بالدرجــة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

# المشروع القومى للترجمة

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١- | اللغة العليا | چون كوين | أحمد درويش |
| ٢- | الوثنية والإسلام (ط١) | ك. مادهو بانيكار | أحمد فؤاد بليع |
| ٣- | التراث المسروق | چورچ چيمس | شوقى جلال |
| ٤- | كيف تتم كتابة السيناريو | إنچا كاريتنيكوڤا | أحمد الحضرى |
| ٥- | ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| ٦- | اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إڤيتش | سعد مصلوح ووفاء كامل فايد |
| ٧- | العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | يوسف الأنطكى |
| ٨- | مشعلو الحرائق | ماكس فريش | مصطفى ماهر |
| ٩- | التغيرات البيئية | أندرو. س. جودى | محمود محمد عاشور |
| ١٠- | خطاب الحكاية | چيرار چينيت | محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى |
| ١١- | مختارات شعرية | ڤيسواڤا شيمبوريسكا | هناء عبد الفتاح |
| ١٢- | طريق الحرير | ديڤيد براونيستون وأيرين فرانك | أحمد محمود |
| ١٣- | ديانة الساميين | روبرتسن سميث | عبد الوهاب علوب |
| ١٤- | التحليل النفسى للأدب | چان بيلمان نويل | حسن المودن |
| ١٥- | الحركات الفنية منذ ١٩٤٥ | إدوارد لوسى سميث | أشرف رفيق عفيفى |
| ١٦- | أثينة السوداء (جـ١) | مارتن برنال | بإشراف: أحمد عتمان |
| ١٧- | مختارات شعرية | فيليب لاركين | محمد مصطفى بدوى |
| ١٨- | الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | طلعت شاهين |
| ١٩- | الأعمال الشعرية الكاملة | چورچ سفيريس | نعيم عطية |
| ٢٠- | قصة العلم | ج. ج. كراوثر | يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح |
| ٢١- | خوخة وألف خوخة وقصص أخرى | صمد بهرنجى | ماجدة العنانى |
| ٢٢- | مذكرات رحالة عن المصريين | چون أنتيس | سيد أحمد على الناصرى |
| ٢٣- | تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | سعيد توفيق |
| ٢٤- | ظلال المستقبل | باتريك بارندر | بكر عباس |
| ٢٥- | مثنوى (٦ أجزاء) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦- | دين مصر العام | محمد حسين هيكل | أحمد محمد حسين هيكل |
| ٢٧- | التنوع البشرى الخلاق | مجموعة من المؤلفين | بإشراف: جابر عصفور |
| ٢٨- | رسالة فى التسامح | چون لوك | منى أبو سنة |
| ٢٩- | الموت والوجود | چيمس ب. كارس | بدر الديب |
| ٣٠- | الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | أحمد فؤاد بليع |
| ٣١- | مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | چان سوڤاچيه - كلود كاين | عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب |
| ٣٢- | الانقراض | ديڤيد روب | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٣٣- | التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | أحمد فؤاد بليع |
| ٣٤- | الرواية العربية | روچر ألن | حصة إبراهيم المنيف |
| ٣٥- | الأسطورة والحداثة | بول ب . ديكسون | خليل كلفت |
| ٣٦- | نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | حياة جاسم محمد |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٧- | واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | جمال عبد الرحيم |
| ٢٨- | نقد الحداثة | آلن تورين | أنور مغيث |
| ٢٩- | الحسد والإغريق | بيتر والكوت | منيرة كروان |
| ٤٠- | قصائد حب | آن سكستون | محمد عيد إبراهيم |
| ٤١- | ما بعد المركزية الأوروبية | بيتر جران | عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد |
| ٤٢- | عالم ماك | بنچامين باربر | أحمد محمود |
| ٤٣- | اللهب المزدوج | أوكتافيو پاث | المهدى أخريف |
| ٤٤- | بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلى | مارلين تادرس |
| ٤٥- | التراث المغدور | روبرت ديفا وچون فاين | أحمد محمود |
| ٤٦- | عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | محمود السيد على |
| ٤٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨- | حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ماهر جويجاتى |
| ٤٩- | الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | عبد الوهاب علوب |
| ٥٠- | ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى |
| ٥١- | مسار الرواية الإسبانو أمريكية | داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى | محمد أبو العطا |
| ٥٢- | العلاج النفسى التدعيمى | ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل | لطفى فطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣- | الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | مرسى سعد الدين |
| ٥٤- | المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | محسن مصيلحى |
| ٥٥- | ما وراء العلم | چون بولكنجهوم | على يوسف على |
| ٥٦- | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١) | فديريكو غرسية لوركا | محمود على مكى |
| ٥٧- | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢) | فديريكو غرسية لوركا | محمود السيد و ماهر البطوطى |
| ٥٨- | مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | محمد أبو العطا |
| ٥٩- | المحبرة (مسرحية) | كارلوس مونييث | السيد السيد سهيم |
| ٦٠- | التصميم والشكل | چوهانز إيتين | صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١- | موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | بإشراف : محمد الجوهرى |
| ٦٢- | لذّة النّص | رولان بارت | محمد خير البقاعى |
| ٦٣- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤- | برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | رمسيس عوض |
| ٦٥- | فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | رمسيس عوض |
| ٦٦- | خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧- | مختارات شعرية | فرناندو بيسوا | المهدى أخريف |
| ٦٨- | نتاشا العجوز وقصص أخرى | ڤالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ٦٩- | العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠- | ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجث | عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١- | السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | حسين محمود |
| ٧٢- | السياسى العجوز | ت . س . إليوت | فؤاد مجلى |
| ٧٣- | نقد استجابة القارئ | چين ب . تومبكنز | حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤- | صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيمينوڤا | حسن بيومى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٥- | فن التراجم والسير الذاتية | أندريه موروا | أحمد درويش |
| ٧٦- | جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي | مجموعة من المؤلفين | عبد المقصود عبد الكريم |
| ٧٧- | تاريخ النقد الأدبي الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٧٨- | العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | رونالد روبرتسون | أحمد محمود ونورا أمين |
| ٧٩- | شعرية التأليف | بوريس أوسبنسكي | سعيد الغانمي وناصر حلاوي |
| ٨٠- | بوشكين عند «نافورة الدموع» | ألكسندر بوشكين | مكارم الغمري |
| ٨١- | الجماعات المتخيلة | بندكت أندرسن | محمد طارق الشرقاوي |
| ٨٢- | مسرح ميجيل | ميجيل دي أونامونو | محمود السيد علي |
| ٨٣- | مختارات شعرية | غوتفريد بن | خالد المعالي |
| ٨٤- | موسوعة الأدب والنقد (جـ١) | مجموعة من المؤلفين | عبد الحميد شيحة |
| ٨٥- | منصور الحلاج (مسرحية) | صلاح زكي أقطاي | عبد الرازق بركات |
| ٨٦- | طول الليل (رواية) | جمال مير صادقي | أحمد فتحي يوسف شتا |
| ٨٧- | نون والقلم (رواية) | جلال آل أحمد | ماجدة العناني |
| ٨٨- | الابتلاء بالتغرب | جلال آل أحمد | إبراهيم الدسوقي شتا |
| ٨٩- | الطريق الثالث | أنتوني جيدنز | أحمد زايد ومحمد محيي الدين |
| ٩٠- | وسم السيف وقصص أخرى | بورخيس وآخرون | محمد إبراهيم مبروك |
| ٩١- | المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | باربرا لاسوتسكا - بشونباك | محمد هناء عبد الفتاح |
| ٩٢- | أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكي المعاصر | كارلوس ميجيل | نادية جمال الدين |
| ٩٣- | محدثات العولمة | مايك فيذرستون وسكوت لاش | عبد الوهاب علوب |
| ٩٤- | مسرحيتا الحب الأول والصحبة | صمويل بيكيت | فوزية العشماوي |
| ٩٥- | مختارات من المسرح الإسباني | أنطونيو بويرو باييخو | سري محمد عبد اللطيف |
| ٩٦- | ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى | نخبة | إدوار الخراط |
| ٩٧- | هوية فرنسا (مج١) | فرنان برودل | بشير السباعي |
| ٩٨- | الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٩٩- | تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠) | ديفيد روبنسون | إبراهيم قنديل |
| ١٠٠- | مساءلة العولمة | بول هيرست وجراهام تومبسون | إبراهيم فتحي |
| ١٠١- | النص الروائي: تقنيات ومناهج | بيرنار فاليط | رشيد بنحدو |
| ١٠٢- | السياسة والتسامح | عبد الكبير الخطيبي | عز الدين الكتاني الإدريسي |
| ١٠٣- | قبر ابن عربي يليه آياء (شعر) | عبد الوهاب المؤدب | محمد بنيس |
| ١٠٤- | أوبرا ماهوجني (مسرحية) | برتولت بريشت | عبد الغفار مكاوي |
| ١٠٥- | مدخل إلى النص الجامع | جيرار جينيت | عبد العزيز شبيل |
| ١٠٦- | الأدب الأندلسي | ماريا خيسوس روبييرامتي | أشرف علي دعدور |
| ١٠٧- | صورة الفدائي في الشعر الأمريكي اللاتيني المعاصر | نخبة من الشعراء | محمد عبد الله الجعيدي |
| ١٠٨- | ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي | مجموعة من المؤلفين | محمود علي مكي |
| ١٠٩- | حروب المياه | جون بولوك وعادل درويش | هاشم أحمد محمد |
| ١١٠- | النساء في العالم النامي | حسنة بيجوم | منى قطان |
| ١١١- | المرأة والجريمة | فرانسس هيدسون | ريهام حسين إبراهيم |
| ١١٢- | الاحتجاج الهادئ | أرلين علوي ماكليود | إكرام يوسف |

| | | |
|---|---|---|
| ١١٣- راية التمرد | سادى پلانت | أحمد حسان |
| ١١٤- مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع | وول شوينكا | نسيم مجلى |
| ١١٥- غرفة تخص المرء وحده | فرچينيا وولف | سمية رمضان |
| ١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | نهاد أحمد سالم |
| ١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام | ليلى أحمد | منى إبراهيم وهالة كمال |
| ١١٨- النهضة النسائية فى مصر | بث بارون | لميس النقاش |
| ١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى | أميرة الأزهرى سنبل | بإشراف: رءوف عباس |
| ١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | مجموعة من المترجمين |
| ١٢١- الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية | فاطمة موسى | محمد الجندى وإيزابيل كمال |
| ١٢٢- نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان | چوزيف فوجت | منيرة كروان |
| ١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | أنينل ألكسندرو فنادولينا | أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤- الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية | چون جراى | أحمد فؤاد بلبع |
| ١٢٥- التحليل الموسيقى | سيدرك ثورپ ديفى | سمحة الخولى |
| ١٢٦- فعل القراءة | ڤولڤانج إيسر | عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧- إرهاب (مسرحية) | صفاء فتحى | بشير السباعى |
| ١٢٨- الأدب المقارن | سوزان باسنيت | أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠- الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | شوقى جلال |
| ١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى | مجموعة من المؤلفين | لويس بقطر |
| ١٣٢- ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣- الخوف من المرايا (رواية) | طارق على | طلعت الشايب |
| ١٣٤- تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | أحمد محمود |
| ١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦- فلاحو الباشا | كينيث كونو | سحر توفيق |
| ١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر | چوزيف مارى مواريه | كاميليا صبحى |
| ١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | أندريه جلوكسمان | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩- پارسيڤال (مسرحية) | ريتشارد ڤاچنر | مصطفى ماهر |
| ١٤٠- حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | أمل الجبورى |
| ١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | نعيم عطية |
| ١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | حسن بيومى |
| ١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى | ديرك لايدر | عدلى السمرى |
| ١٤٤- صاحبة اللوكاندة (مسرحية) | كارلو جولدونى | سلامة محمد سليمان |
| ١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية) | كارلوس فوينتس | أحمد حسان |
| ١٤٦- الورقة الحمراء (رواية) | ميجيل دى ليبس | على عبدالرءوف البمبى |
| ١٤٧- مسرحيتان | تانكريد دورست | عبدالغفار مكاوى |
| ١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية | إنريكى أندرسون إمبرت | على إبراهيم منوفى |
| ١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس | عاطف فضول | أسامة إسبر |
| ١٥٠- التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | منيرة كروان |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٥١- | هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١) | فرنان بروديل | بشير السباعى |
| ١٥٢- | عدالة الهنود وقصص أخرى | مجموعة من المؤلفين | محمد محمد الخطابى |
| ١٥٣- | غرام الفراعنة | فيولين فانويك | فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤- | مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | خليل كلفت |
| ١٥٥- | الشعر الأمريكى المعاصر | نخبة من الشعراء | أحمد مرسى |
| ١٥٦- | المدارس الجمالية الكبرى | چى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو | مى التلمسانى |
| ١٥٧- | خسرو وشيرين | النظامى الكنجوى | عبدالعزيز بقوش |
| ١٥٨- | هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢) | فرنان بروديل | بشير السباعى |
| ١٥٩- | الأيديولوچية | ديڤيد هوكس | إبراهيم فتحى |
| ١٦٠- | آلة الطبيعة | بول إيرليش | حسين بيومى |
| ١٦١- | مسرحيتان من المسرح الإسبانى | أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢- | تاريخ الكنيسة | يوحنا الأسيوى | صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ١٦٣- | موسوعة علم الاجتماع (جـ ١) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهرى |
| ١٦٤- | شامبوليون (حياة من نور) | چان لاكوتير | نبيل سعد |
| ١٦٥- | حكايات الثعلب (قصص أطفال) | أ. ن. أفاناسيفا | سهير المصادفة |
| ١٦٦- | العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليڤمان | محمد محمود أبوغدير |
| ١٦٧- | فى عالم طاغور | رابندرنات طاغور | شكرى محمد عياد |
| ١٦٨- | دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٦٩- | إبداعات أدبية | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٧٠- | الطريق (رواية) | ميجيل دليبيس | بسام ياسين رشيد |
| ١٧١- | وضع حد (رواية) | فرانك بيجو | هدى حسين |
| ١٧٢- | حجر الشمس (شعر) | نخبة | محمد محمد الخطابى |
| ١٧٣- | معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤- | صناعة الثقافة السوداء | إيليس كاشمور | أحمد محمود |
| ١٧٥- | التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦- | نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | جلال البنا |
| ١٧٧- | أنطون تشيخوف | هنرى ترويا | حصة إبراهيم المنيف |
| ١٧٨- | مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩- | حكايات أيسوب (قصص أطفال) | أيسوب | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠- | قصة جاويد (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١- | النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات | فنسنت ب. ليتش | محمد يحيى |
| ١٨٢- | العنف والنبوءة (شعر) | و.ب. ييتس | ياسين طه حافظ |
| ١٨٣- | چان كوكتو على شاشة السينما | رينيه جيلسون | فتحى العشرى |
| ١٨٤- | القاهرة: حالمة لا تنام | هانز إيندورفر | دسوقى سعيد |
| ١٨٥- | أسفار العهد القديم فى التاريخ | توماس تومسن | عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦- | معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنوود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧- | الأرضة (رواية) | بُزرج علوى | محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨- | موت الأدب | ألڤين كرنان | بدر الديب |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٨٩- | العمى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر | بول دى مان | سعيد الغانمى |
| ١٩٠- | محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | محسن سيد فرجانى |
| ١٩١- | الكلام رأسمال وقصص أخرى | الحاج أبو بكر إمام وآخرون | مصطفى حجازى السيد |
| ١٩٢- | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ١٩٣- | عامل المنجم (رواية) | بيتر أبراهامز | محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤- | مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥- | شتاء ٨٤ (رواية) | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦- | المهلة الأخيرة (رواية) | ڤالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ١٩٧- | سيرة الفاروق | شمس العلماء شبلى النعمانى | جلال السعيد الحفناوى |
| ١٩٨- | الاتصال الجماهيرى | إدوين إمرى وآخرون | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩- | تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية | يعقوب لانداو | جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠- | ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل | چيرمى سيبروك | فخرى لبيب |
| ٢٠١- | الجانب الدينى للفلسفة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٢٠٢- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣- | الشعر والشاعرية | ألطاف حسين حالى | جلال السعيد الحفناوى |
| ٢٠٤- | تاريخ نقد العهد القديم | زالمان شازار | أحمد هويدى |
| ٢٠٥- | الجينات والشعوب واللغات | لويجى لوقا كافاللى- سفورزا | أحمد مستجير |
| ٢٠٦- | الهيولية تصنع علماً جديداً | چيمس جلايك | على يوسف على |
| ٢٠٧- | ليل أفريقى (رواية) | رامون خوتاسندير | محمد أبو العطا |
| ٢٠٨- | شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى | دان أوريان | محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩- | السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٠- | مثنويات حكيم سنائى (شعر) | سنائى الغزنوى | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١- | فرديناند دوسوسير | جوناثان كلر | محمود حمدى عبد الغنى |
| ٢١٢- | قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان | مرزبان بن رستم بن شروين | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣- | مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر | ريمون فلاور | سيد أحمد على الناصرى |
| ٢١٤- | قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع | أنتونى جيدنز | محمد محيى الدين |
| ٢١٥- | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ٢١٦- | جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٧- | مسرحيتان طليعيتان | صمويل بيكيت وهارولد بينتر | نادية البنهاوى |
| ٢١٨- | لعبة الحجلة (رواية) | خوليو كورتاثار | على إبراهيم منوفى |
| ٢١٩- | بقايا اليوم (رواية) | كازو إيشجورو | طلعت الشايب |
| ٢٢٠- | الهيولية فى الكون | بارى باركر | على يوسف على |
| ٢٢١- | شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | رفعت سلام |
| ٢٢٢- | فرانز كافكا | رونالد جراى | نسيم مجلى |
| ٢٢٣- | العلم فى مجتمع حر | باول فيرابند | السيد محمد نفادى |
| ٢٢٤- | دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | منى عبدالظاهر إبراهيم |
| ٢٢٥- | حكاية غريق (رواية) | جابرييل جارثيا ماركيث | السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦- | أرض المساء وقصائد أخرى | ديڤيد هربت لورانس | طاهر محمد على البريرى |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٢٧- المسرح الإسباني في القرن السابع عشر | خوسيه ماريا ديث بوركي | السيد عبدالظاهر عبدالله |
| ٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | ماري تيريز عبدالمسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩- مأزق البطل الوحيد | نورمان كيجان | أمير إبراهيم العمري |
| ٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | مصطفى إبراهيم فهمي |
| ٢٣١- الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية) | خايمي سالوم بيدال | جمال عبدالرحمن |
| ٢٣٢- ما بعد المعلومات | توم ستونير | مصطفى إبراهيم فهمي |
| ٢٣٣- فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي | أرثر هيرمان | طلعت الشايب |
| ٢٣٤- الإسلام في السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥- ديوان شمس تبريزي (جـ١) | مولانا جلال الدين الرومي | إبراهيم الدسوقي شتا |
| ٢٣٦- الولاية | ميشيل شودكيفيتش | أحمد الطيب |
| ٢٣٧- مصر أرض الوادي | روبين فيدين | عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨- العولمة والتحرير | تقرير لمنظمة الأنكتاد | ياسر محمد جادالله وعربي مدبولي أحمد |
| ٢٣٩- العربي في الأدب الإسرائيلي | جيلا رامراز - رايوخ | نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كاي حافظ | صلاح محجوب إدريس |
| ٢٤١- في انتظار البرابرة (رواية) | ج . م. كوتزي | ابتسام عبدالله |
| ٢٤٢- سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | صبري محمد حسن |
| ٢٤٣- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) | ليفي بروفنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٢٤٤- الغليان (رواية) | لاورا إسكيبيل | نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥- نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس وأخرون | توفيق علي منصور |
| ٢٤٦- مختارات قصصية | جابرييل جارثيا ماركيث | علي إبراهيم منوفي |
| ٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر | والتر أرمبرست | محمد طارق الشرقاوي |
| ٢٤٨- حقول عدن الخضراء (مسرحية) | أنطونيو جالا | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٢٤٩- لغة التمزق (شعر) | دراجو شتامبوك | رفعت سلام |
| ٢٥٠- علم اجتماع العلوم | دومنيك فينك | ماجدة محسن أباظة |
| ٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (جـ٢) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهري |
| ٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | علي بدران |
| ٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | حسن بيومي |
| ٢٥٤- أقدم لك: الفلسفة | ديف روبنسون وجودي جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥- أقدم لك: أفلاطون | ديف روبنسون وجودي جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٦- أقدم لك: ديكارت | ديف روبنسون وكريس جارات | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلي رايت | محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨- الغجر | سير أنجوس فريزر | عُبادة كُحيلة |
| ٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور | نخبة | فاروجان كازانجيان |
| ٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع (جـ٣) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهري |
| ٢٦١- رحلة في فكر زكي نجيب محمود | زكي نجيب محمود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢- مدينة المعجزات (رواية) | إدواردو مندوثا | محمد أبو العطا |
| ٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن | جون جريبن | علي يوسف علي |
| ٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة | هوراس وشلي | لويس عوض |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٦٥- روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصمويل جونسون | لويس عوض |
| ٢٦٦- مدير المدرسة (رواية) | جلال آل أحمد | عادل عبدالمنعم على |
| ٢٦٧- فن الرواية | ميلان كونديرا | بدر الدين عرودكى |
| ٢٦٨- ديوان شمس تبريزى (جـ٢) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١) | وليم جيفور بالجريف | صبرى محمد حسن |
| ٢٧٠- وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢) | وليم جيفور بالجريف | صبرى محمد حسن |
| ٢٧١- الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ | توماس سى. باترسون | شوقى جلال |
| ٢٧٢- الأديرة الأثرية فى مصر | سى. سى. والترز | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٢٧٣- الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر | چوان كول | عنان الشهاوى |
| ٢٧٤- السيدة باربارا (رواية) | رومولو جايبجوس | محمود على مكى |
| ٢٧٥- ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦- فنون السينما | مجموعة من المؤلفين | عبدالقادر التلمسانى |
| ٢٧٧- الچينات والصراع من أجل الحياة | براين فورد | أحمد فوزى |
| ٢٧٨- البدايات | إسحاق عظيموف | ظريف عبدالله |
| ٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية | ف.س. سوندرز | طلعت الشايب |
| ٢٨٠- الأم والنصيب وقصص أخرى | بريم شند وآخرون | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٢٨١- الفردوس الأعلى (رواية) | عبد الحليم شرر | جلال الحفناوى |
| ٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس وولبرت | سمير حنا صادق |
| ٢٨٣- السهل يحترق وقصص أخرى | خوان رولفو | على عبد الرءوف اليمبى |
| ٢٨٤- هرقل مجنوناً (مسرحية) | يوريبيديس | أحمد عتمان |
| ٢٨٥- رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى | حسن نظامى الدهلوى | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٢٨٦- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ٢٨٧- الثقافة والعولمة والنظام العالمى | أنتونى كنج | محمد يحيى وآخرون |
| ٢٨٨- الفن الروائى | ديڤيد لودج | ماهر البطوطى |
| ٢٨٩- ديوان منوچهرى الدامغانى | أبو نجم أحمد بن قوص | محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٢٩٠- علم اللغة والترجمة | چورچ مونان | أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١- تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١) | فرانشسكو رويس رامون | السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢- تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢) | فرانشسكو رويس رامون | السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٣- مقدمة للأدب العربى | روچر آلن | مجدى توفيق وآخرون |
| ٢٩٤- فن الشعر | بوالو | رجاء ياقوت |
| ٢٩٥- سلطان الأسطورة | چوزيف كامبل وبيل موريز | بدر الديب |
| ٢٩٦- مكبث (مسرحية) | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٢٩٧- فن النحو بين اليونانية والسريانية | ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى | ماجدة محمد أنور |
| ٢٩٨- مأساة العبيد وقصص أخرى | نخبة | مصطفى حجازى السيد |
| ٢٩٩- ثورة فى التكنولوجيا الحيوية | چين ماركس | هاشم أحمد محمد |
| ٣٠٠- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١) | لويس عوض | جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال |
| ٣٠١- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢) | لويس عوض | جمال الجزيرى و محمد الجندى |
| ٣٠٢- أقدم لك: فتجنشتين | چون هيتون وچودى جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٠٣- | أقدم لك: بوذا | جين هوب وبورن فان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٤- | أقدم لك: ماركس | ريوس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٥- | الجلد (رواية) | كروزيو مالابارته | صلاح عبد الصبور |
| ٣٠٦- | الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ | جان فرانسوا ليوتار | نبيل سعد |
| ٣٠٧- | أقدم لك: الشعور | ديفيد بابينو وهوارد سلينا | محمود مكى |
| ٣٠٨- | أقدم لك: علم الوراثة | ستيف جونز وبورين فان لو | ممدوح عبد المنعم |
| ٣٠٩- | أقدم لك: الذهن والمخ | أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت | جمال الجزيرى |
| ٣١٠- | أقدم لك: يونج | ماجى هايد ومايكل ماكجنس | محيى الدين مزيد |
| ٣١١- | مقال فى المنهج الفلسفى | ر.ج كولنجوود | فاطمة إسماعيل |
| ٣١٢- | روح الشعب الأسود | وليم ديبويس | أسعد حليم |
| ٣١٣- | أمثال فلسطينية (شعر) | خايير بيان | محمد عبدالله الجعيدى |
| ٣١٤- | مارسيل دوشامب: الفن كعدم | جانيس مينيك | هويدا السباعى |
| ٣١٥- | جرامشى فى العالم العربى | ميشيل بروندينو والطاهر لبيب | كاميليا صبحى |
| ٣١٦- | محاكمة سقراط | أى. ف. ستون | نسيم مجلى |
| ٣١٧- | بلا غد | س. شير لايموڤا- س. زنيكين | أشرف الصباغ |
| ٣١٨- | الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٣١٩- | صور دريدا | جايترى سبيڤاك وكرستوفر نوريس | حسام نايل |
| ٣٢٠- | لمة السراج لحضرة التاج | مؤلف مجهول | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٢١- | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١) | ليفى برو ڤنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٣٢٢- | وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى | دبليو يوجين كليناور | خالد مفلح حمزة |
| ٣٢٣- | فن الساتورا | تراث يونانى قديم | هانم محمد فوزى |
| ٣٢٤- | اللعب بالنار (رواية) | أشرف أسدى | محمود علاوى |
| ٣٢٥- | عالم الآثار (رواية) | فيليب بوسان | كرستين يوسف |
| ٣٢٦- | المعرفة والمصلحة | يورجين هابرماس | حسن صقر |
| ٣٢٧- | مختارات شعرية مترجمة (جـ١) | نخبة | توفيق على منصور |
| ٣٢٨- | يوسف وزليخا (شعر) | نور الدين عبد الرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٣٢٩- | رسائل عيد الميلاد (شعر) | تد هيوز | محمد عيد إبراهيم |
| ٣٣٠- | كل شىء عن التمثيل الصامت | مارفن شبرد | سامى صلاح |
| ٣٣١- | عندما جاء السردين وقصص أخرى | ستيفن جراى | سامية دياب |
| ٣٣٢- | شهر العسل وقصص أخرى | نخبة | على إبراهيم منوفى |
| ٣٣٣- | الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥ | نبيل مطر | بكر عباس |
| ٣٣٤- | لقطات من المستقبل | أرثر كلارك | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٣٣٥- | عصر الشك: دراسات عن الرواية | ناتالى ساروت | فتحى العشرى |
| ٣٣٦- | متون الأهرام | نصوص مصرية قديمة | حسن صابر |
| ٣٣٧- | فلسفة الولاء | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٣٣٨- | نظرات حائرة وقصص أخرى | نخبة | جلال الحفناوى |
| ٣٣٩- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٤٠- | اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربروجلو | فخرى لبيب |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٤١- | قصائد من رلكه (شعر) | راينر ماريا ريلكه | حسن حلمى |
| ٣٤٢- | سلامان وأبسال (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٣٤٣- | العالم البرجوازى الزائل (رواية) | نادين جورديمر | سمير عبد ربه |
| ٣٤٤- | الموت فى الشمس (رواية) | بيتر بالانجيو | سمير عبد ربه |
| ٣٤٥- | الركض خلف الزمان (شعر) | يونه ندائى | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٣٤٦- | سحر مصر | رشاد رشدى | جمال الجزيرى |
| ٣٤٧- | الصبية الطائشون (رواية) | جان كوكتو | بكر الحلو |
| ٣٤٨- | المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١) | محمد فؤاد كوبريلى | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٤٩- | دليل القارئ إلى الثقافة الجادة | أرثر والدهورن وآخرون | أحمد عمر شاهين |
| ٣٥٠- | بانوراما الحياة السياحية | مجموعة من المؤلفين | عطية شحاتة |
| ٣٥١- | مبادئ المنطق | جوزايا رويس | أحمد الانصارى |
| ٣٥٢- | قصائد من كفافيس | قسطنطين كفافيس | نعيم عطية |
| ٣٥٣- | الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة الهندسية | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٣٥٤- | الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة النباتية | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٣٥٥- | التيارات السياسية فى إيران المعاصرة | حجت مرتجى | محمود علاوى |
| ٣٥٦- | الميراث المر | بول سالم | بدر الرفاعى |
| ٣٥٧- | متون هرمس | تيموثى فريك وبيتر غاندى | عمر الفاروق عمر |
| ٣٥٨- | أمثال الهوسا العامية | نخبة | مصطفى حجازى السيد |
| ٣٥٩- | محاورة بارمنيدس | أفلاطون | حبيب الشارونى |
| ٣٦٠- | أنثروبولوجيا اللغة | أندريه جاكوب ونويلا باركان | ليلى الشربينى |
| ٣٦١- | التصحر: التهديد والمجابهة | آلان جرينجر | عاطف معتمد وآمال شاور |
| ٣٦٢- | تلميذ بابنبرج (رواية) | هاينرش شبورل | سيد أحمد فتح الله |
| ٣٦٣- | حركات التحرير الأفريقية | ريتشارد جيبسون | صبرى محمد حسن |
| ٣٦٤- | حداثة شكسبير | إسماعيل سراج الدين | نجلاء أبو عجاج |
| ٣٦٥- | سأم باريس (شعر) | شارل بودلير | محمد أحمد حمد |
| ٣٦٦- | نساء يركضن مع الذئاب | كلاريسا بنكولا | مصطفى محمود محمد |
| ٣٦٧- | القلم الجرىء | مجموعة من المؤلفين | البرّاق عبدالهادى رضا |
| ٣٦٨- | المصطلح السردى: معجم مصطلحات | جيرالد برنس | عابد خزندار |
| ٣٦٩- | المرأة فى أدب نجيب محفوظ | فوزية العشماوى | فوزية العشماوى |
| ٣٧٠- | الفن والحياة فى مصر الفرعونية | كليرلا لويت | فاطمة عبدالله محمود |
| ٣٧١- | المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢) | محمد فؤاد كوبريلى | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٧٢- | عاش الشباب (رواية) | وانغ مينغ | وحيد السعيد عبدالحميد |
| ٣٧٣- | كيف تعد رسالة دكتوراه | أومبرتو إيكو | على إبراهيم منوفى |
| ٣٧٤- | اليوم السادس (رواية) | أندريه شديد | حمادة إبراهيم |
| ٣٧٥- | الخلود (رواية) | ميلان كونديرا | خالد أبو اليزيد |
| ٣٧٦- | الغضب وأحلام السنين (مسرحيات) | جان أنوى وآخرون | إدوار الخراط |
| ٣٧٧- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٧٨- | المسافر (شعر) | محمد إقبال | يوسف عبدالفتاح فرج |

| ٣٧٩- | ملك فى الحديقة (رواية) | سنيل باث | جمال عبدالرحمن |
| --- | --- | --- | --- |
| ٣٨٠- | حديث عن الخسارة | جونتر جراس | شيرين عبدالسلام |
| ٣٨١- | أساسيات اللغة | ر. ل. تراسك | رانيا إبراهيم يوسف |
| ٣٨٢- | تاريخ طبرستان | بهاء الدين محمد اسفنديار | أحمد محمد نادى |
| ٣٨٣- | هدية الحجاز (شعر) | محمد إقبال | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٨٤- | القصص التى يحكيها الأطفال | سوزان إنجيل | إيزابيل كمال |
| ٣٨٥- | مشترى العشق (رواية) | محمد على بهزادراد | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٣٨٦- | دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى | جانيت تود | ريهام حسين إبراهيم |
| ٣٨٧- | أغنيات وسوناتات (شعر) | جون دن | بهاء جاهين |
| ٣٨٨- | مواعظ سعدى الشيرازى (شعر) | سعدى الشيرازى | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٨٩- | تفاهم وقصص أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٩٠- | الأرشيفات والمدن الكبرى | إم. فى. روبرتس | عثمان مصطفى عثمان |
| ٣٩١- | الحافلة الليلكية (رواية) | مايف بينشى | منى الدروبى |
| ٣٩٢- | مقامات ورسائل أندلسية | فرناندو دى لاجرانجا | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٣٩٣- | فى قلب الشرق | ندوة لويس ماسينيون | زينب محمود الخضيرى |
| ٣٩٤- | القوى الأربع الأساسية فى الكون | بول ديفيز | هاشم أحمد محمد |
| ٣٩٥- | آلام سياوش (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٣٩٦- | السافاك | تقى نجارى راد | محمود علاوى |
| ٣٩٧- | أقدم لك: نيتشه | لورانس جين وكيتى شين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٨- | أقدم لك: سارتر | فيليب تودى وهوارد ريد | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٩- | أقدم لك: كامى | ديفيد ميروفتش وألن كوركس | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٠٠- | مومو (رواية) | ميشائيل إنده | باهر الجوهرى |
| ٤٠١- | أقدم لك: علم الرياضيات | زياودن ساردر وآخرون | ممدوح عبد المنعم |
| ٤٠٢- | أقدم لك: ستيفن هوكنج | ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت | ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٠٣- | ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان) | تودور شتورم وجوتفرد كولر | عماد حسن بكر |
| ٤٠٤- | تعويذة الحسى | ديفيد إبرام | ظبية خميس |
| ٤٠٥- | إيزابيل (رواية) | أندريه جيد | حمادة إبراهيم |
| ٤٠٦- | المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ | مانويلا مانتاناريس | جمال عبد الرحمن |
| ٤٠٧- | الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه | مجموعة من المؤلفين | طلعت شاهين |
| ٤٠٨- | معجم تاريخ مصر | جوان فوتشركنج | عنان الشهاوى |
| ٤٠٩- | انتصار السعادة | برتراند راسل | إلهامى عمارة |
| ٤١٠- | خلاصة القرن | كارل بوبر | الزواوى بغورة |
| ٤١١- | همس من الماضى | جينيفر أكرمان | أحمد مستجير |
| ٤١٢- | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢) | ليفى بروفنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٤١٣- | أغنيات المنفى (شعر) | ناظم حكمت | محمد البخارى |
| ٤١٤- | الجمهورية العالمية للآداب | باسكال كازانوفا | أمل الصبان |
| ٤١٥- | صورة كوكب (مسرحية) | فريدريش دورينمات | أحمد كامل عبدالرحيم |
| ٤١٦- | مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر | أ. أ. رتشاردز | محمد مصطفى بدوى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤١٧- | تاريخ النقد الأدبي الحديث (جـ٥) | رينيه ويليك | مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨- | سياسات الزمر الحاكمة في مصر العثمانية | جين هاثواي | عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩- | العصر الذهبي للإسكندرية | جون مارلو | نسيم مجلي |
| ٤٢٠- | مكرو ميجاس (قصة فلسفية) | فولتير | الطيب بن رجب |
| ٤٢١- | الولاء والقيادة في المجتمع الإسلامي الأول | روي متحدة | أشرف كيلاني |
| ٤٢٢- | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١) | ثلاثة من الرحالة | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣- | إسراءات الرجل الطيف | نخبة | وحيد النقاش |
| ٤٢٤- | لوائح الحق ولوامع العشق (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامي | محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥- | من طاووس إلى فرح | محمود طلوعي | محمود علاوي |
| ٤٢٦- | الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧- | بانديراس الطاغية (رواية) | باي إنكلان | ثريا شلبي |
| ٤٢٨- | الخزانة الخفية | محمد هوتك بن داود خان | محمد أمان صافي |
| ٤٢٩- | أقدم لك: هيجل | ليود سبنسر وأندزجي كروز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠- | أقدم لك: كانط | كرستوفر وانت وأندزجي كليموفسكي | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١- | أقدم لك: فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢- | أقدم لك: ماكيافللي | باتريك كيري وأوسكار زاريت | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣- | أقدم لك: جويس | ديفيد نوريس وكارل فلنت | حمدي الجابري |
| ٤٣٤- | أقدم لك: الرومانسية | دونكان هيث وجودي بورهام | عصام حجازي |
| ٤٣٥- | توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زربرج | ناجي رشوان |
| ٤٣٦- | تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كوبلستون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧- | رحالة هندي في بلاد الشرق العربي | شبلي النعماني | جلال الحفناوي |
| ٤٣٨- | بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بيبرس | عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩- | موت المرابي (رواية) | صدر الدين عيني | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠- | قواعد اللهجات العربية الحديثة | كرستن بروستاد | محمد طارق الشرقاوي |
| ٤٤١- | رب الأشياء الصغيرة (رواية) | أرونداتي روي | فخري لبيب |
| ٤٤٢- | حتشبسوت: المرأة الفرعونية | فوزية أسعد | ماهر جويجاتي |
| ٤٤٣- | اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها | كيس فرستيغ | محمد طارق الشرقاوي |
| ٤٤٤- | أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | صالح علماني |
| ٤٤٥- | حول وزن الشعر | برويز ناتل خانلري | محمد محمد يونس |
| ٤٤٦- | التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفري سانت كلير | أحمد محمود |
| ٤٤٧- | ملحمة السيد | تراث شعبي إسباني | الطاهر أحمد مكي |
| ٤٤٨- | الفلاحون (ميراث الترجمة) | الأب عيروط | محي الدين اللبان ووليم داوود مرقس |
| ٤٤٩- | أقدم لك: الحركة النسوية | نخبة | جمال الجزيري |
| ٤٥٠- | أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية | صوفيا فوكا وريبيكا رايت | جمال الجزيري |
| ٤٥١- | أقدم لك: الفلسفة الشرقية | ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٤٥٢- | أقدم لك: لينين والثورة الروسية | ريتشارد إبجينانزي وأوسكار زاريت | محيي الدين مزيد |
| ٤٥٣- | القاهرة: إقامة مدينة حديثة | جان لوك أرنو | حليم طوسون وفؤاد الدهان |
| ٤٥٤- | خمسون عامًا من السينما الفرنسية | رينيه بريدال | سوزان خليل |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٥٥- | تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥) | فردريك كوبلستون | محمود سيد أحمد |
| ٤٥٦- | لا تنسنى (رواية) | مريم جعفرى | هويدا عزت محمد |
| ٤٥٧- | النساء فى الفكر السياسى الغربى | سوزان مولل أوكين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٥٨- | الموريسكيون الأندلسيون | مرثيديس غارثيا أرينال | جمال عبد الرحمن |
| ٤٥٩- | نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية | توم تيتنبرج | جلال البنا |
| ٤٦٠- | أقدم لك: الفاشية والنازية | ستوارت هود وليتزا جانستز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦١- | أقدم لك: لكان | داريان ليدر وجودى جروفز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦٢- | طه حسين من الأزهر إلى السوربون | عبدالرشيد الصادق محمودى | عبدالرشيد الصادق محمودى |
| ٤٦٣- | الدولة المارقة | ويليام بلوم | كمال السيد |
| ٤٦٤- | ديمقراطية للقلة | مايكل بارنتى | حصة إبراهيم المنيف |
| ٤٦٥- | قصص اليهود | لويس جنزبيرج | جمال الرفاعى |
| ٤٦٦- | حكايات حب وبطولات فرعونية | ڤيولين فانويك | فاطمة عبد الله |
| ٤٦٧- | التفكير السياسى والنظرة السياسية | ستيفين ديلو | ربيع وهبة |
| ٤٦٨- | روح الفلسفة الحديثة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٤٦٩- | جلال الملوك | نصوص حبشية قديمة | مجدى عبدالرازق |
| ٤٧٠- | الأراضى والجودة البيئية | جارى م. بيرزنسكى وآخرون | محمد السيد النتة |
| ٤٧١- | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢) | ثلاثة من الرحالة | عبد الله عبد الرازق إبراهيم |
| ٤٧٢- | دون كيخوتى (القسم الأول) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٣- | دون كيخوتى (القسم الثانى) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٤- | الأدب والنسوية | بام موريس | سهام عبدالسلام |
| ٤٧٥- | صوت مصر: أم كلثوم | ڤرجينيا دانيلسون | عادل هلال عنانى |
| ٤٧٦- | أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى | ماريلين بوث | سحر توفيق |
| ٤٧٧- | تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين | هيلدا هوخام | أشرف كيلانى |
| ٤٧٨- | الصين والولايات المتحدة | ليوشيه شنج و لى شى دونج | عبد العزيز حمدى |
| ٤٧٩- | المقهـــى (مسرحية) | لاو شه | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨٠- | تساى ون جى (مسرحية) | كو مو روا | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨١- | بردة النبى | روى متحدة | رضوان السيد |
| ٤٨٢- | موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية | روبير جاك تيبو | فاطمة عبد الله |
| ٤٨٣- | النسوية وما بعد النسوية | سارة جامبل | أحمد الشامى |
| ٤٨٤- | جمالية التلقى | هانسن روبيرت ياوس | رشيد بنحدو |
| ٤٨٥- | التوبة (رواية) | نذير أحمد الدهلوى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٦- | الذاكرة الحضارية | يان أسمن | عبدالحليم عبدالغنى رجب |
| ٤٨٧- | الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية | رفيع الدين المراد آبادى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٨- | الحب الذى كان وقصائد أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٩- | هُسِّرل: الفلسفة علمًا دقيقًا | إدموند هُسِّرل | محمود رجب |
| ٤٩٠- | أسمار الببغاء | محمد قادرى | عبد الوهاب علوب |
| ٤٩١- | نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى | نخبة | سمير عبد ربه |
| ٤٩٢- | محمد على مؤسس مصر الحديثة | جى فارجيت | محمد رفعت عواد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٩٣- | خطابات إلى طالب الصوتيات | هارولد پالمر | محمد صالح الضالع |
| ٤٩٤- | كتاب الموتى: الخروج فى النهار | نصوص مصرية قديمة | شريف الصيفى |
| ٤٩٥- | اللوبى | إدوارد تيفان | حسن عبد ربه المصرى |
| ٤٩٦- | الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١) | إكوادو بانولى | مجموعة من المترجمين |
| ٤٩٧- | العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط | نادية العلى | مصطفى رياض |
| ٤٩٨- | النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث | جوديث تاكر ومارجريت مريودز | أحمد على بدوى |
| ٤٩٩- | تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع | مجموعة من المؤلفين | فيصل بن خضراء |
| ٥٠٠- | فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية | تيتز رووكى | طلعت الشايب |
| ٥٠١- | تاريخ النساء فى الغرب (جـ١) | أرثر جولد هامر | سحر فراج |
| ٥٠٢- | أصوات بديلة | مجموعة من المؤلفين | هالة كمال |
| ٥٠٣- | مختارات من الشعر الفارسى الحديث | نخبة من الشعراء | محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٥٠٤- | كتابات أساسية (جـ١) | مارتن هايدجر | إسماعيل المصدق |
| ٥٠٥- | كتابات أساسية (جـ٢) | مارتن هايدجر | إسماعيل المصدق |
| ٥٠٦- | ربما كان قديسًا (رواية) | آن تيلر | عبدالحميد فهمى الجمال |
| ٥٠٧- | سيدة الماضى الجميل (مسرحية) | پيتر شيفر | شوقى فهيم |
| ٥٠٨- | المولوية بعد جلال الدين الرومى | عبدالباقى جلبنارلى | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٥٠٩- | الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك | آدم صبرة | قاسم عبده قاسم |
| ٥١٠- | الأرملة الماكرة (مسرحية) | كارلو جولدونى | عبدالرازق عيد |
| ٥١١- | كوكب مرقَّع (رواية) | آن تيلر | عبدالحميد فهمى الجمال |
| ٥١٢- | كتابة النقد السينمائى | تيموثى كوريجان | جمال عبد الناصر |
| ٥١٣- | العلم الجسور | تيد أنتون | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٥١٤- | مدخل إلى النظرية الأدبية | چونثان كولر | مصطفى بيومى عبد السلام |
| ٥١٥- | من التقليد إلى ما بعد الحداثة | فدوى مالطى دوجلاس | فدوى مالطى دوجلاس |
| ٥١٦- | إرادة الإنسان فى علاج الإدمان | أرنولد واشنطون ودونا باوندى | صبرى محمد حسن |
| ٥١٧- | نقش على الماء وقصص أخرى | نخبة | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٥١٨- | استكشاف الأرض والكون | إسحق عظيموف | هاشم أحمد محمد |
| ٥١٩- | محاضرات فى المثالية الحديثة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٥٢٠- | الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع | أحمد يوسف | أمل الصبان |
| ٥٢١- | قاموس تراجم مصر الحديثة | أرثر جولد سميث | عبدالوهاب بكر |
| ٥٢٢- | إسبانيا فى تاريخها | أميركو كاسترو | على إبراهيم منوفى |
| ٥٢٣- | الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٥٢٤- | الملك لير (مسرحية) | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٥٢٥- | موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى | دنيس چونسون | نادية رفعت |
| ٥٢٦- | أقدم لك: السياسة البيئية | ستيفن كرول ووليم رانكين | محيى الدين مزيد |
| ٥٢٧- | أقدم لك: كافكا | ديڤيد زين ميروفتس وروبرت كرمب | جمال الجزيرى |
| ٥٢٨- | أقدم لك: تروتسكى والماركسية | طارق على وفِلْ إيڤانز | جمال الجزيرى |
| ٥٢٩- | بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى | محمد إقبال | حازم محفوظ |
| ٥٣٠- | مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية | رينيه چينو | عمر الفاروق عمر |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٣١- | ما الذي حَدَثَ في «حَدَث» ١١ سبتمبر؟ | جاك دريدا | صفاء فتحي |
| ٥٣٢- | المغامرُ والمستشرق | هنري لورنس | بشير السباعي |
| ٥٣٣- | تعلُّم اللغة الثانية | سوزان جاس | محمد طارق الشرقاوي |
| ٥٣٤- | الإسلاميون الجزائريون | سيفرين لابا | حمادة إبراهيم |
| ٥٣٥- | مخزن الأسرار (شعر) | نظامي الكنجوي | عبدالعزيز بقوش |
| ٥٣٦- | الثقافات وقيم التقدم | صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون | شوقي جلال |
| ٥٣٧- | للحب والحرية (شعر) | نخبة | عبدالغفار مكاوي |
| ٥٣٨- | النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني | كيت دانيلر | محمد الحديدي |
| ٥٣٩- | خمس مسرحيات قصيرة | كاريل تشرشل | محسن مصيلحي |
| ٥٤٠- | توجهات بريطانية - شرقية | السير رونالد ستورس | رءوف عباس |
| ٥٤١- | هى تتخيل وهلاوس أخرى | خوان خوسيه مياس | مروة رزق |
| ٥٤٢- | قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث | نخبة | نعيم عطية |
| ٥٤٣- | أقدم لك: السياسة الأمريكية | باتريك بروجان وكريس جرات | وفاء عبدالقادر |
| ٥٤٤- | أقدم لك: ميلاني كلاين | روبرت هنشل وآخرون | حمدي الجابري |
| ٥٤٥- | يا له من سباق محموم | فرانسيس كريك | عزت عامر |
| ٥٤٦- | ريموس | ت. ب. وايزمان | توفيق على منصور |
| ٥٤٧- | أقدم لك: بارت | فيليب تودى وآن كورس | جمال الجزيرى |
| ٥٤٨- | أقدم لك: علم الاجتماع | ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون | حمدي الجابري |
| ٥٤٩- | أقدم لك: علم العلامات | بول كوبلى وليتاجانز | جمال الجزيرى |
| ٥٥٠- | أقدم لك: شكسبير | نيك جروم وبيرو | حمدي الجابري |
| ٥٥١- | الموسيقى والعولمة | سايمون ماندى | سمحة الخولى |
| ٥٥٢- | قصص مثالية | ميجيل دى ثربانتس | على عبد الرءوف البمبى |
| ٥٥٣- | مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر | دانيال لوفرس | رجاء ياقوت |
| ٥٥٤- | مصر في عهد محمد على | عفاف لطفى السيد مارسوه | عبدالسميع عمر زين الدين |
| ٥٥٥- | الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين | أناتولى أوتكين | أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى |
| ٥٥٦- | أقدم لك: جان بودريار | كريس هوروكس وزوران جيفتك | حمدي الجابري |
| ٥٥٧- | أقدم لك: الماركيز دى ساد | ستوارت هود وجراهام كرولى | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٨- | أقدم لك: الدراسات الثقافية | زيودين ساردار وبورين فان لون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٩- | الماس الزائف (رواية) | تشا تشاجى | عبدالحى أحمد سالم |
| ٥٦٠- | صلصلة الجرس (شعر) | محمد إقبال | جلال السعيد الحفناوى |
| ٥٦١- | جناح جبريل (شعر) | محمد إقبال | جلال السعيد الحفناوى |
| ٥٦٢- | بلايين وبلايين | كارل ساجان | عزت عامر |
| ٥٦٣- | ورود الخريف (مسرحية) | خاثينتو بينابينتى | صبرى محمدى التهامى |
| ٥٦٤- | عُش الغريب (مسرحية) | خاثينتو بينابينتى | صبرى محمدى التهامى |
| ٥٦٥- | الشرق الأوسط المعاصر | ديبورا ج. جيرنر | أحمد عبدالحميد أحمد |
| ٥٦٦- | تاريخ أوروبا في العصور الوسطى | موريس بيشوب | على السيد على |
| ٥٦٧- | الوطن المغتصب | مايكل رايس | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٥٦٨- | الأصولى في الرواية | عبد السلام حيدر | عبد السلام حيدر |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٦٩- | موقع الثقافة | هومى بابا | ثائر ديب |
| ٥٧٠- | دول الخليج الفارسى | سير رويرت هاى | يوسف الشارونى |
| ٥٧١- | تاريخ النقد الإسبانى المعاصر | إيميليا دى ثوليتا | السيد عبد الظاهر |
| ٥٧٢- | الطب فى زمن الفراعنة | برونو أليوا | كمال السيد |
| ٥٧٣- | أقدم لك: فرويد | ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى | جمال الجزيرى |
| ٥٧٤- | مصر القديمة فى عيون الإيرانيين | حسن بيرنيا | علاء الدين السباعى |
| ٥٧٥- | الاقتصاد السياسى للعولمة | نجير وودز | أحمد محمود |
| ٥٧٦- | فكر ثربانتس | أمريكو كاسترو | ناهد العشرى محمد |
| ٥٧٧- | مغامرات بينوكيو | كارلو كولودى | محمد قدرى عمارة |
| ٥٧٨- | الجماليات عند كيتس وهنت | أيومى ميزوكوشى | محمد إبراهيم وعصام عبد الرءوف |
| ٥٧٩- | أقدم لك: تشومسكى | چون ماهر وچودى جرونز | محيى الدين مزيد |
| ٥٨٠- | دائرة المعارف الدولية (مج١) | چون فيزر وبول سيترجز | بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى |
| ٥٨١- | الحمقى يموتون (رواية) | ماريو بونو | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٢- | مرايا على الذات (رواية) | هوشنك كلشيرى | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٣- | الجيران (رواية) | أحمد محمود | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٤- | سفر (رواية) | محمود دولت آبادى | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٥- | الأمير احتجاب (رواية) | هوشنك كلشيرى | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٦- | السينما العربية والأفريقية | ليزبيث مالكموس وروى أرمز | سهام عبد السلام |
| ٥٨٧- | تاريخ تطور الفكر الصينى | مجموعة من المؤلفين | عبدالعزيز حمدى |
| ٥٨٨- | أمنحوتب الثالث | أنييس كابرول | ماهر جويجاتى |
| ٥٨٩- | تمبكت العجيبة | فيلكس ديبوا | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٥٩٠- | أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية | نخبة | محمود مهدى عبدالله |
| ٥٩١- | الشاعر والمفكر | هوراتيوس | على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد |
| ٥٩٢- | الثورة المصرية (جـ١) | محمد صبرى السوربونى | مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان |
| ٥٩٣- | قصائد ساحرة | بول ڤاليرى | بكر الحلو |
| ٥٩٤- | القلب السمين (قصة أطفال) | سوزانا تامارو | أمانى فوزى |
| ٥٩٥- | الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢) | إكواڤو بانولى | مجموعة من المترجمين |
| ٥٩٦- | الصحة العقلية فى العالم | روبرت ديجارليه وآخرون | إيهاب عبدالرحيم محمد |
| ٥٩٧- | مسلمو غرناطة | خوليو كاروباروخا | جمال عبدالرحمن |
| ٥٩٨- | مصر وكنعان وإسرائيل | دونالد ريدفورد | بيومى على قنديل |
| ٥٩٩- | فلسفة الشرق | هرداد مهرين | محمود علاوى |
| ٦٠٠- | الإسلام فى التاريخ | برنارد لويس | مدحت طه |
| ٦٠١- | النسوية والمواطنة | ريان ڤوت | أيمن بكر وسمر الشيشكلى |
| ٦٠٢- | ليوتار:نحو فلسفة ما بعد حداثية | چيمس وليامز | إيمان عبدالعزيز |
| ٦٠٣- | النقد الثقافى | آرثر أيزابرجر | وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى |
| ٦٠٤- | الكوارث الطبيعية (مج١) | باتريك ل. أبوت | توفيق على منصور |
| ٦٠٥- | مخاطر كوكبنا المضطرب | إرنست زيبروسكى (الصغير) | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٦٠٦- | قصة البردى اليونانى فى مصر | ريتشارد هاريس | محمود إبراهيم السعدنى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٠٧- | قلب الجزيرة العربية (جـ١) | هاري سينت فيلبي | صبري محمد حسن |
| ٦٠٨- | قلب الجزيرة العربية (جـ٢) | هاري سينت فيلبي | صبري محمد حسن |
| ٦٠٩- | الانتخاب الثقافي | أجنر فوج | شوقي جلال |
| ٦١٠- | العمارة المدجنة | رفائيل لوبث جوثمان | علي إبراهيم منوفي |
| ٦١١- | النقد والأيديولوجية | تيري إيجلتون | فخري صالح |
| ٦١٢- | رسالة النفسية | فضل الله بن حامد الحسيني | محمد محمد يونس |
| ٦١٣- | السياحة والسياسة | كولن مايكل هول | محمد فريد حجاب |
| ٦١٤- | بيت الأقصر الكبير( رواية) | فوزية أسعد | منى قطان |
| ٦١٥- | عرض الأحداث التي وقعت في بغداد من ١٩٤٧ إلى ١٩٩٩ | أليس بسيريني | محمد رفعت عواد |
| ٦١٦- | أساطير بيضاء | روبرت يانج | أحمد محمود |
| ٦١٧- | الفولكلور والبحر | هوراس بيك | أحمد محمود |
| ٦١٨- | نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة | تشارلز فيليس | جلال البنا |
| ٦١٩- | مفاتيح أورشليم القدس | ريمون استانبولي | عايدة الباجوري |
| ٦٢٠- | السلام الصليبي | توماش ماستناك | بشير السباعي |
| ٦٢١- | رباعيات الخيام (ميراث الترجمة) | عمر الخيام | محمد السباعي |
| ٦٢٢- | أشعار من عالم اسمه الصين | أي تشينغ | أمير نبيه وعبدالرحمن حجازي |
| ٦٢٣- | نوادر جحا الإيراني | سعيد قانعي | يوسف عبدالفتاح |
| ٦٢٤- | شعر المرأة الأفريقية | نخبة | غادة الحلواني |
| ٦٢٥- | الجرح السري | جان جينيه | محمد برادة |
| ٦٢٦- | مختارات شعرية مترجمة (جـ٢) | نخبة | توفيق علي منصور |
| ٦٢٧- | حكايات إيرانية | نخبة | عبدالوهاب علوب |
| ٦٢٨- | أصل الأنواع | تشارلس داروين | مجدي محمود المليجي |
| ٦٢٩- | قرن آخر من الهيمنة الأمريكية | نيقولاس جويات | عزة الخميسي |
| ٦٣٠- | سيرتي الذاتية | أحمد بللو | صبري محمد حسن |
| ٦٣١- | مختارات من الشعر الأفريقي المعاصر | نخبة | بإشراف: حسن طلب |
| ٦٣٢- | المسلمون واليهود في مملكة فالنسيا | دولورس برامون | رانيا محمد |
| ٦٣٣- | الحب وفنونه (شعر) | نخبة | حمادة إبراهيم |
| ٦٣٤- | مكتبة الإسكندرية | روي ماكلويد وإسماعيل سراج الدين | مصطفى البهنساوي |
| ٦٣٥- | التثبيت والتكيف في مصر | جودة عبد الخالق | سمير كريم |
| ٦٣٦- | حج يولندة | جناب شهاب الدين | سامية محمد جلال |
| ٦٣٧- | مصر الخديوية | ف. روبرت هنتر | بدر الرفاعي |
| ٦٣٨- | الديمقراطية والشعر | روبرت بن وارين | فؤاد عبد المطلب |
| ٦٣٩- | فندق الأرق (شعر) | تشارلز سيميك | أحمد شافعي |
| ٦٤٠- | ألكسياد | الأميرة أنّاكومنينا | حسن حبشي |
| ٦٤١- | برتراند رسل (مختارات) | برتراند رسل | محمد قدري عمارة |
| ٦٤٢- | أقدم لك: داروين والتطور | جوناثان ميلر وبورين فان لون | ممدوح عبد المنعم |
| ٦٤٣- | سفرنامه حجاز (شعر) | عبد الماجد الدريابادي | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٦٤٤- | العلوم عند المسلمين | هوارد د.تيرنر | فتح الله الشيخ |

| ٦٤٥- | السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية | تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف | عبد الوهاب علوب |
|---|---|---|---|
| ٦٤٦- | قصة الثورة الإيرانية | سبهر ذبيح | عبد الوهاب علوب |
| ٦٤٧- | رسائل من مصر | چون نينيه | فتحى العشرى |
| ٦٤٨- | بورخيس | بياتريث سارلو | خليل كلفت |
| ٦٤٩- | الخوف وقصص خرافية أخرى | چى دى موباسان | سحر يوسف |
| ٦٥٠- | الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط | روچر أوين | عبد الوهاب علوب |
| ٦٥١- | ديليسبس الذى لا نعرفه | وثائق قديمة | أمل الصبان |
| ٦٥٢- | آلهة مصر القديمة | كلود ترونكر | حسن نصر الدين |
| ٦٥٣- | مدرسة الطغاة (مسرحية) | إيريش كستنر | سمير جريس |
| ٦٥٤- | أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١) | نصوص قديمة | عبد الرحمن الخميسى |
| ٦٥٥- | أساطير وآلهة | إيزابيل فرانكو | حليم طوسون ومحمود ماهر طه |
| ٦٥٦- | خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان) | ألفونسو ساسترى | ممدوح البستاوى |
| ٦٥٧- | محاكم التفتيش والموريسكيون | مرثيديس غارثيا أرينال | خالد عباس |
| ٦٥٨- | حوارات مع خوان رامون خيمينيث | خوان رامون خيمينيث | صبرى التهامى |
| ٦٥٩- | قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية | نخبة | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٦٦٠- | نافذة على أحدث العلوم | ريتشارد فايفيلد | هاشم أحمد محمد |
| ٦٦١- | روائع أندلسية إسلامية | نخبة | صبرى التهامى |
| ٦٦٢- | رحلة إلى الجذور | داسو سالدیبار | صبرى التهامى |
| ٦٦٣- | امرأة عادية | ليوسيل كليفتون | أحمد شافعى |
| ٦٦٤- | الرجل على الشاشة | ستيفن كوهان وإنا راى هارك | عصام زكريا |
| ٦٦٥- | عوالم أخرى | بول دافيز | هاشم أحمد محمد |
| ٦٦٦- | تطور الصورة الشعرية عند شكسبير | وولفجانج اتش كليمن | جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب |
| ٦٦٧- | الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى | ألفن جولدنر | على ليلة |
| ٦٦٨- | ثقافات العولمة | فريدريك چيمسون وماساو ميوشى | ليلى الجبالى |
| ٦٦٩- | ثلاث مسرحيات | وول شوينكا | نسيم مجلى |
| ٦٧٠- | أشعار جوستاف أدولفو | جوستاف أدولفو بِكر | ماهر البطوطى |
| ٦٧١- | قل لى كم مضى على رحيل القطار؟ | چيمس بولدوين | على عبدالأمير صالح |
| ٦٧٢- | مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال | نخبة | إبتهال سالم |
| ٦٧٣- | ضرب الكليم (شعر) | محمد إقبال | جلال الحفناوى |
| ٦٧٤- | ديوان الإمام الخمينى | آية الله العظمى الخمينى | محمد علاء الدين منصور |
| ٦٧٥- | أثينا السوداء (جـ٢، مج١) | مارتن برنال | بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى |
| ٦٧٦- | أثينا السوداء (جـ٢، مج٢) | مارتن برنال | بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى |
| ٦٧٧- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١) | إدوارد جرانڤيل براون | أحمد كمال الدين حلمى |
| ٦٧٨- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج٢) | إدوارد جرانڤيل براون | أحمد كمال الدين حلمى |
| ٦٧٩- | مختارات شعرية مترجمة (جـ٢) | وليام شكسبير | توفيق على منصور |
| ٦٨٠- | المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة) | كارل ل. بيكر | محمد شفيق غربال |
| ٦٨١- | هل يوجد نص فى هذا الفصل؟ | ستانلى فش | أحمد الشيمى |
| ٦٨٢- | نجوم حظر التجوال الجديد (رواية) | بن أوكرى | صبرى محمد حسن |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٨٣- | سكين واحد لكل رجل (رواية) | تى. م. ألوكو | صبرى محمد حسن |
| ٦٨٤- | الأعمال القصصية الكاملة (أنا كنا) (جـ١) | أوراثيو كيروجا | رزق أحمد بهنسى |
| ٦٨٥- | الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (جـ٢) | أوراثيو كيروجا | رزق أحمد بهنسى |
| ٦٨٦- | امرأة محاربة (رواية) | ماكسين هونج كنجستون | سحر توفيق |
| ٦٨٧- | محبوبة (رواية) | فتانة حاج سيد جوادى | ماجدة العنانى |
| ٦٨٨- | الانفجارات الثلاثة العظمى | فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار | فتح الله الشيخ وأحمد السماحى |
| ٦٨٩- | الملف (مسرحية) | تادوريش روجيفيتش | هناء عبد الفتاح |
| ٦٩٠- | محاكم التفتيش فى فرنسا | (مختارات) | رمسيس عوض |
| ٦٩١- | ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته | (مختارات) | رمسيس عوض |
| ٦٩٢- | أقدم لك: الوجودية | ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت | حمدى الجابرى |
| ٦٩٣- | أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة) | حاييم برشيت وآخرون | جمال الجزيرى |
| ٦٩٤- | أقدم لك: دريدا | جيف كولينز وبيل مايبلين | حمدى الجابرى |
| ٦٩٥- | أقدم لك: رسل | ديف روبنسون وجودى جروف | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٦- | أقدم لك: روسو | ديف روبنسون وأوسكار زاريت | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٧- | أقدم لك: أرسطو | روبرت ويفين وجودى جروفس | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٨- | أقدم لك: عصر التنوير | ليود سبنسر وأندرزيجى كروز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٩- | أقدم لك: التحليل النفسى | إيفان وارد وأوسكار زارايت | جمال الجزيرى |
| ٧٠٠- | الكاتب وواقعه | ماريو بارجاس يوسا | بسمة عبدالرحمن |
| ٧٠١- | الذاكرة والحداثة | وليم رود ڤيڤيان | منى البرنس |
| ٧٠٢- | مدونة جوستنيان فى الفقه الرومانى (ميراث الترجمة) | جوستنيان | عبد العزيز فهمى |
| ٧٠٣- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢) | إدوارد جرانڤيل براون | أمين الشواربى |
| ٧٠٤- | فيه ما فيه | مولانا جلال الدين الرومى | محمد علاء الدين منصور وآخرون |
| ٧٠٥- | فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام | الإمام الغزالى | عبدالحميد مدكور |
| ٧٠٦- | الشفرة الوراثية وكتاب التحولات | جونسون ف. يان | عزت عامر |
| ٧٠٧- | أقدم لك: ڤالتر بنيامين | هوارد كاليجل وآخرون | وفاء عبدالقادر |
| ٧٠٨- | فراعنة من؟ | دونالد مالكولم ريد | رءوف عباس |
| ٧٠٩- | معنى الحياة | ألفريد أدلر | عادل نجيب بشرى |
| ٧١٠- | الأطفال والتكنولوجيا والثقافة | إيان هاتشباى وجومورال - إليس | دعاء محمد الخطيب |
| ٧١١- | درة التاج | ميرزا محمد هادى رسوا | هناء عبد الفتاح |
| ٧١٢- | الإلياذة (جـ١) (ميراث الترجمة) | هوميروس | سليمان البستانى |
| ٧١٣- | الإلياذة (جـ٢) (ميراث الترجمة) | هوميروس | سليمان البستانى |
| ٧١٤- | حديث القلوب (ميراث الترجمة) | لامنيه | حنا صاوه |
| ٧١٥- | سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة) | إدمون ديمولان | أحمد فتحى زغلول |
| ٧١٦- | جامعة كل المعارف (جـ٢) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٧- | جامعة كل المعارف (جـ٣) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٨- | جامعة كل المعارف (جـ٥) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٩- | مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة | م. جولدبرج | جميلة كامل |
| ٧٢٠- | مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية | دونام جونسون | على شعبان وأحمد الخطيب |

| | | |
|---|---|---|
| ٧٢١- فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١) | هـ. أ. ولفسون | مصطفى لبيب عبد الغنى |
| ٧٢٢- الصفيحة وقصص أخرى | يشار كمال | الصفصافى أحمد القطورى |
| ٧٢٣- تحديات ما بعد الصهيونية | إفرايم نيمنى | أحمد ثابت |
| ٧٢٤- اليسار الفرويدى | پول روبنسون | عبده الريس |
| ٧٢٥- الاضطراب النفسى | چون فيتكس | مى مقلد |
| ٧٢٦- الموريسكيون فى المغرب | غييرمو غوثالبيس بوستو | مروة محمد إبراهيم |
| ٧٢٧- حلم البحر (رواية) | باچين | وحيد السعيد |
| ٧٢٨- العولمة: تدمير العمالة والنمو | موريس أليه | أميرة جمعة |
| ٧٢٩- الثورة الإسلامية فى إيران | صادق زيباكلام | هويدا عزت |
| ٧٣٠- حكايات من السهول الأفريقية | أن جاتى | عزت عامر |
| ٧٣١- النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف | مجموعة من المؤلفين | محمد قدرى عمارة |
| ٧٣٢- قصص بسيطة (رواية) | إنجو شولتسه | سمير جريس |
| ٧٣٣- مأساة عطيل (مسرحية) | وليم شيكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٧٣٤- بونابرت فى الشرق الإسلامى | أحمد يوسف | أمل الصبان |
| ٧٣٥- فن السيرة فى العربية | مايكل كوبرسون | محمود محمد مكى |
| ٧٣٦- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١) | هوارد زن | شعبان مكاوى |
| ٧٣٧- الكوارث الطبيعية (مج٢) | باتريك ل. أبوت | توفيق على منصور |
| ٧٣٨- دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية | چيرار دى چورچ | محمد عواد |
| ٧٣٩- دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر | چيرار دى چورچ | محمد عواد |
| ٧٤٠- خطابات السلطة | بارى هندس | مرفت ياقوت |
| ٧٤١- الإسلام وأزمة العصر | برنارد لويس | أحمد هيكل |
| ٧٤٢- أرض حارة | خوسيه لاكوادرا | رزق بهنسى |
| ٧٤٣- الثقافة: منظور دارونى | روبرت أونجر | شوقى جلال |
| ٧٤٤- ديوان الأسرار والرموز (شعر) | محمد إقبال | سمير عبد الحميد |
| ٧٤٥- المآثر السلطانية | بيك الدنبلى | محمد أبو زيد |
| ٧٤٦- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١) | چوزيف أ. شومبيتر | حسن النعيمى |
| ٧٤٧- الاستعارة فى لغة السينما | تريڤور وايتوك | إيمان عبد العزيز |
| ٧٤٨- تدمير النظام العالمى | فرانسيس بويل | سمير كريم |
| ٧٤٩- إيكولوچيا لغات العالم | ل.ج. كالڤيه | باتسى جمال الدين |
| ٧٥٠- الإلياذة | هوميروس | بإشراف: أحمد عتمان |
| ٧٥١- الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى | نخبة | علاء السباعى |
| ٧٥٢- ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف | جمال قارصلى | نمر عاروري |
| ٧٥٣- التنمية والقيم | إسماعيل سراج الدين وآخرون | محسن يوسف |
| ٧٥٤- الشرق والغرب | أنّا مارى شيمل | عبدالسلام حيدر |
| ٧٥٥- تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين | أندرو ب. دبيكى | على إبراهيم منوفى |
| ٧٥٦- ذات العيون الساحرة | إنريكى خارديبل بونثيلا | خالد محمد عباس |
| ٧٥٧- تجارة مكة | باتريشيا كرون | آمال الروبى |
| ٧٥٨- الإحساس بالعولمة | بروس روبنز | عاطف عبدالحميد |

| | | |
|---|---|---|
| ٧٥٩- النثر الأردى | مولوى سيد محمد | جلال الحفناوى |
| ٧٦٠- الدين والتصور الشعبى للكون | السيد الأسود | السيد الأسود |
| ٧٦١- جيوب مثقلة بالحجارة (رواية) | فيرچينيا وولف | فاطمة ناعوت |
| ٧٦٢- المسلم عدواً و صديقًا | ماريا سوايداد | عبدالعال صالح |
| ٧٦٣- الحياة فى مصر | أنريكو بيا | نجوى عمر |
| ٧٦٤- ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل) | غالب الدهلوى | حازم محفوظ |
| ٧٦٥- ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف) | خواجه مير درد الدهلوى | حازم محفوظ |
| ٧٦٦- الشرق المتخيل | تييرى هنتش | غازى برو وخليل أحمد خليل |
| ٧٦٧- الغرب المتخيل | نسيب سمير الحسينى | غازى برو |
| ٧٦٨- حوار الثقافات | محمود فهمى حجازى | محمود فهمى حجازى |
| ٧٦٩- أدباء أحياء | فريدريك هتمان | رندا النشار وضياء زاهر |
| ٧٧٠- السيدة بيرفيكتا | بينيتو بيريث جالدوس | صبرى التهامى |
| ٧٧١- السيد سيجوندو سومبرا | ريكاردو جويرالديس | صبرى التهامى |
| ٧٧٢- بريخت ما بعد الحداثة | إليزابيث رايت | محسن مصيلحى |
| ٧٧٣- دائرة المعارف الدولية (جـ٢) | چون فيزر وبول ستيرجز | بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى |
| ٧٧٤- الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكزات | مجموعة من المؤلفين | حسن عبد ربه المصرى |
| ٧٧٥- مرآة العروس | نذير أحمد الدهلوى | جلال الحفناوى |
| ٧٧٦- منظومة مصيبت نامه (مج١) | فريد الدين العطار | محمد محمد يونس |
| ٧٧٧- الانفجار الأعظم | چيمس إ. ليدسى | عزت عامر |
| ٧٧٨- صفوة المديح | مولانا محمد أحمد ورضا القادرى | حازم محفوظ |
| ٧٧٩- خيوط العنكبوت وقصص أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تاكاهاشى |
| ٧٨٠- من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠ | غلام رسول مهر | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٧٨١- الطريق إلى بكين | هدى بدران | نبيلة بدران |
| ٧٨٢- المسرح المسكون | مارڤن كارلسون | جمال عبد المقصود |
| ٧٨٣- العولمة والرعاية الإنسانية | ڤيك چورج وبول ويلدنج | طلعت السروجى |
| ٧٨٤- الإساءة للطفل | ديڤيد أ. وولف | جمعة سيد يوسف |
| ٧٨٥- تأملات عن تطور ذكاء الإنسان | كارل ساجان | سمير حنا صادق |
| ٧٨٦- المتنبة (رواية) | مارجريت أتوود | سحر توفيق |
| ٧٨٧- العودة من فلسطين | جوزيه بوفيه | إيناس صادق |
| ٧٨٨- سر الأهرامات | ميروسلاف فرنر | خالد أبو اليزيد البلتاجى |
| ٧٨٩- الانتظار (رواية) | هاچين | منى الدروبى |
| ٧٩٠- الفرانكفونية العربية | مونيك بونتو | جيهان العيسوى |
| ٧٩١- العطور ومعامل العطور فى مصر القديمة | محمد الشيمى | ماهر جويجاتى |
| ٧٩٢- دراسات حول القصص القصيرة إدريس ومحفوظ | منى ميخائيل | منى إبراهيم |
| ٧٩٣- ثلاث رؤى للمستقبل | چون جريڤيس | رءوف وصفى |
| ٧٩٤- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ٢) | هوارد زن | شعبان مكاوى |
| ٧٩٥- مختارات من الشعر الإسبانى (جـ١) | نخبة | على عبد الرءوف البمبى |
| ٧٩٦- آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن | نعوم تشومسكى | حمزة المزينى |

| | | |
|---|---|---|
| ٧٩٧- الرؤية فى ليلة معتمة (شعر) | نخبة | طلعت شاهين |
| ٧٩٨- الإرشاد النفسى للأطفال | كاترين جيلدرد ودافيد جيلدرد | سميرة أبو الحسن |
| ٧٩٩- سلم السنوات | آن تيلر | عبد الحميد فهمى الجمال |
| ٨٠٠- قضايا فى علم اللغة التطبيقى | ميشيل ماكارثى | عبد الجواد توفيق |
| ٨٠١- نحو مستقبل أفضل | تقرير دولى | بإشراف: محسن يوسف |
| ٨٠٢- مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية | ماريا سوليداد | شرين محمود الرفاعى |
| ٨٠٣- التغيير والتنمية فى القرن العشرين | توماس باترسون | عزة الخميسى |
| ٨٠٤- سوسيولوجيا الدين | دانييل هيرفيه-ليجيه وجان بول ويلام | درويش الحلوجى |
| ٨٠٥- من لا عزاء لهم (رواية) | كازو إيشيجورو | طاهر البربرى |
| ٨٠٦- الطبقة العليا المصرية | ماجدة بركة | محمود ماجد |
| ٨٠٧- يحى حقى: تشريح مفكر مصرى | ميريام كوك | خيرى دومة |
| ٨٠٨- الشرق الأوسط والولايات المتحدة | ديفيد دابليو ليش | أحمد محمود |
| ٨٠٩- تاريخ الفلسفة السياسية (جـ١) | ليو شتراوس وجوزيف كروبسى | محمود سيد أحمد |
| ٨١٠- تاريخ الفلسفة السياسية (جـ٢) | ليو شتراوس وجوزيف كروبسى | محمود سيد أحمد |
| ٨١١- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢) | جوزيف أ. شومبيتر | حسن النعيمى |
| ٨١٢- تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية | ميشيل مافيزولى | فريد الزاهى |
| ٨١٣- لم أخرج من ليلى (رواية) | أنى إرنو | نورا أمين |
| ٨١٤- الحياة اليومية فى مصر الرومانية | نافتال لويس | آمال الروبى |
| ٨١٥- فلسفة المتكلمين (مج٢) | هـ. أ. ولفسون | مصطفى لبيب عبدالغنى |
| ٨١٦- العدو الأمريكى | فيليب روجيه | بدر الدين عرودكى |
| ٨١٧- مائدة أفلاطون: كلام فى الحب | أفلاطون | محمد لطفى جمعة |
| ٨١٨- الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ١) | أندريه ريمون | ناصر أحمد وباتسى جمال الدين |
| ٨١٩- الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ٢) | أندريه ريمون | ناصر أحمد وباتسى جمال الدين |
| ٨٢٠- هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة) | وليم شكسبير | طانيوس أفندى |
| ٨٢١- هفت بيكر (شعر) | نور الدين عبد الرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٨٢٢- فن الرباعى (شعر) | نخبة | محمد نور الدين عبد المنعم |
| ٨٢٣- وجه أمريكا الأسود (شعر) | نخبة | أحمد شافعى |
| ٨٢٤- لغة الدراما | داڤيد برتش | ربيع مفتاح |
| ٨٢٥- عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة) | ياكوب بوكهارت | عبد العزيز توفيق جاويد |
| ٨٢٦- عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة) | ياكوب بوكهارت | عبد العزيز توفيق جاويد |
| ٨٢٧- أمل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقتنصون المطلات | دونالد ب. كول وثريا تركى | محمد على فرج |
| ٨٢٨- النظرية النسبية (ميراث الترجمة) | ألبرت أينشتين | رمسيس شحاتة |
| ٨٢٩- مناظرة حول الإسلام والعلم | إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى | مجدى عبد الحافظ |
| ٨٣٠- رق العشق | حسن كريم بور | محمد علاء الدين منصور |
| ٨٣١- تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة) | ألبرت أينشتين وليوبولد إنفلد | محمد النادى وعطية عاشور |
| ٨٣٢- تاريخ التحليل الاقتصادى (جـ٣) | جوزيف أ. شومبيتر | حسن النعيمى |
| ٨٣٣- الفلسفة الألمانية | فرنر شميدرس | محسن الدمرداش |
| ٨٣٤- كنز الشعر | ذبيح الله صفا | محمد علاء الدين منصور |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٨٣٥- | تشيخوف: حياة فى صور | بيتر أوربان | علاء عزمى |
| ٨٣٦- | بين الإسلام والغرب | مرثيدس غارثيا | ممدوح البستاوى |
| ٨٣٧- | عناكب فى المصيدة | ناتاليا فيكو | على فهمى عبدالسلام |
| ٨٣٨- | فى تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى | نعوم تشومسكى | لبنى صبرى |
| ٨٣٩- | أقدم لك: النظرية النقدية | ستيوارت سين وبورين فان لون | جمال الجزيرى |
| ٨٤٠- | الخواتم الثلاثة | جوتهولد ليسينج | فوزية حسن |
| ٨٤١- | هملت: أمير الدانمارك | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٨٤٢- | منظومة مصيبت نامه (مج٢) | فريد الدين العطار | محمد محمد يونس |
| ٨٤٣- | من روائع القصيد الفارسى | نخبة | محمد علاء الدين منصور |
| ٨٤٤- | دراسات فى الفقر والعولمة | كريمة كريم | سمير كريم |
| ٨٤٥- | غياب السلام | نيكولاس جويات | طلعت الشايب |
| ٨٤٦- | الطبيعة البشرية | ألفريد أدلر | عادل نجيب بشرى |
| ٨٤٧- | الحياة بعد الرأسمالية | مايكل ألبرت | أحمد محمود |
| ٨٤٨- | تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة) | يوليوس فلهاوزن | عبد الهادى أبو ريدة |
| ٨٤٩- | سونيتات شكسبير | وليم شكسبير | بدر توفيق |
| ٨٥٠- | الخيال، الأسلوب، الحداثة | مقالات مختارة | جابر عصفور |
| ٨٥١- | الطب التجريبى (ميراث الترجمة) | كلود برنار | يوسف مراد |
| ٨٥٢- | العلم والحقيقة | ريتشارد دوكنز | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٨٥٣- | العمارة فى الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج١) | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٨٥٤- | العمارة فى الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج٢) | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٨٥٥- | فهم الاستعارة فى الأدب | چيرارد ستيم | محمد أحمد حمد |
| ٨٥٦- | القضية الموريسكية من وجهة نظر أخرى | فرانثيسكو ماركيث يانو بيانويا | عائشة سويلم |
| ٨٥٧- | نادجا (رواية) | أندريه بريتون | كامل عويد العامرى |
| ٨٥٨- | جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية | ثيو هرمانز | بيومى قنديل |
| ٨٥٩- | السياسة فى الشرق القديم | إيف شيمل | مصطفى ماهر |
| ٨٦٠- | مصر وأوروبا | ڤان بملن | عادل صبحى تكلا |
| ٨٦١- | الإسلام والمسلمون فى أمريكا | چين سميث | محمد الخولى |
| ٨٦٢- | ببغاء الكاكادو | أرتور شنيتسلر | محسن الدمرداش |
| ٨٦٣- | لقاء بالشعراء | على أكبر دلفى | محمد علاء الدين منصور |
| ٨٦٤- | أوراق فلسطينية | دورين إنجرامز | عبد الرحيم الرفاعى |
| ٨٦٥- | فكرة الثقافة | تيرى إيجلتون | شوقى جلال |
| ٨٦٦- | رسائل خمس فى الآفاق والأنفس | مجموعة من المؤلفين | محمد علاء الدين منصور |
| ٨٦٧- | المهمة الاستوائية (رواية) | ديڤيد مايلو | صبرى محمد حسن |
| ٨٦٨- | الشعر الفارسى المعاصر | ساعد باقرى ومحمد رضا محمدى | محمد علاء الدين منصور |
| ٨٦٩- | تطور الثقافة | روبن دونبار وآخرون | شوقى جلال |
| ٨٧٠- | عشر مسرحيات (جـ١) | نخبة | حمادة إبراهيم |
| ٨٧١- | عشر مسرحيات (جـ٢) | نخبة | حمادة إبراهيم |
| ٨٧٢- | كتاب الطاو | لاوتسو | محسن فرجانى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٨٧٣- | معلمون لمدارس المستقبل | تقرير صادر عن اليونسكو | بهاء شاهين |
| ٨٧٤- | النهر الخالد (مج١) | جاويد إقبال | ظهور أحمد |
| ٨٧٥- | النهر الخالد (مج٢) | جاويد إقبال | ظهور أحمد |
| ٨٧٦- | دراسات في الموسيقى الشرقية (جـ١) | هنرى جورج فارمر | أمانى المنياوى |
| ٨٧٧- | أدب الجدل والدفاع في العربية | موريتس شتينشنيدر | صلاح محجوب |
| ٨٧٨- | ترحال في صحراء الجزيرة العربية (جـ١، مج١) | تشارلز دوتى | صبرى محمد حسن |
| ٨٧٩- | ترحال في صحراء الجزيرة العربية (جـ١، مج٢) | تشارلز دوتى | صبرى محمد حسن |
| ٨٨٠- | الواحات المفقودة | أحمد حسنين بك | عبد الرحمن حجازى وأمير نبيه |
| ٨٨١- | المستنيرون : خدمة وخيانة | جلال آل أحمد | سلوى عباس |
| ٨٨٢- | أغانى شيراز (جـ١) (ميراث الترجمة) | حافظ الشيرازى | إبراهيم الشواربى |
| ٨٨٣- | أغانى شيراز (جـ٢) (ميراث الترجمة) | حافظ الشيرازى | إبراهيم الشواربى |
| ٨٨٤- | تعلم الأطفال الصغار | باربرا تيزار ومارتن هيوز | محمد رشدى سالم |
| ٨٨٥- | روح الإرهاب | جان بودريار | بدر عروبكى |
| ٨٨٦- | الترجمة والإمبراطورية | دوجلاس روبنسون | ثائر ديب |
| ٨٨٧- | غزليات سعدى (شعر) | سعدى الشيرازى | محمد علاء الدين منصور |
| ٨٨٨- | أزهار مسلك الليل (رواية) | مريم جعفرى | هويدا عزت |
| ٨٨٩- | سارتوريس (ميراث الترجمة) | وليم فوكنر | ميخائيل رومان |
| ٨٩٠- | منتخبات أشعار فراغى | مختومقلى فراغى | الصفصافى أحمد القطورى |
| ٨٩١- | مفاوضات مع الموتى | مارجريت أتوود | عزة مازن |
| ٨٩٢- | تاريخ المسيحية الشرقية | عزيز سوريال عطية | إسحاق عبيد |
| ٨٩٣- | عبادة الإنسان الحر | برتراند راسل | محمد قدرى عمارة |
| ٨٩٤- | الطريق إلى مكة | محمد أسد | رفعت السيد على |
| ٨٩٥- | وادى الفوضى (رواية) | فريدريش دورينمات | يسرى خميس |
| ٨٩٦- | شعر الضفاف الأخرى | نخبة | زين العابدين فؤاد |
| ٨٩٧- | اختراق الجزيرة العربية | ديفيد جورج هوجارث | صبرى محمد حسن |
| ٨٩٨- | الإسلام والعلم | برويز أمير على | محمود خيال |
| ٨٩٩- | الدبلوماسية الفاعلة | بيتر مارشال | أحمد مختار الجمال |
| ٩٠٠- | تيارات نقدية محدثة | مقالات مختارة | جابر عصفور |
| ٩٠١- | مختارات من شعر لى جاو شينج | لى جاو شينج | عبد العزيز حمدى |
| ٩٠٢- | آلهة مصر القديمة وأساطيرها | روبرت أرنولد | مروة الفقى |
| ٩٠٣- | أفلام ومناهج (مج١) | بيل نيكولز | حسين بيومى |
| ٩٠٤- | أفلام ومناهج (مج٢) | بيل نيكولز | حسين بيومى |
| ٩٠٥- | تراث الهند | ج. ت. جارات | جلال السعيد الحفناوى |
| ٩٠٦- | أسس الحوار في القرآن | هيربرت بوسه | أحمد هويدى |
| ٩٠٧- | أرثر.. متعة الحياة (رواية) | فرانسواز چيرو | فاطمة خليل |
| ٩٠٨- | الحلقة النقدية | ديفيد كوزنز هوى | خالدة حامد |
| ٩٠٩- | الفنون والآداب تحت ضغط العولمة | چووست سمايرز | طلعت الشايب |
| ٩١٠- | بروميثيوس بلا قيود | دافيد س. لينديس | مى رفعت سلطان |

| | | |
|---|---|---|
| ٩١١- غبار النجوم | جون جريبين | عزت عامر |
| ٩١٢- ترجمات يحيى حقى (جـ١) (ميراث الترجمة) | روايات مختارة | يحيى حقى |
| ٩١٣- ترجمات يحيى حقى (جـ٢) (ميراث الترجمة) | مسرحيات مختارة | يحيى حقى |
| ٩١٤- ترجمات يحيى حقى (جـ٣) (ميراث الترجمة) | ديزموند ستيوارت | يحيى حقى |
| ٩١٥- المرأة فى أثينا: الواقع والقانون | روجر چست | منيرة كروان |
| ٩١٦- الجدلية الاجتماعية | أنور عبد الملك | سامية الجندى وعبدالعظيم حماد |
| ٩١٧- موسوعة كمبريدج (جـ١) | نخبة | إشراف: أحمد عتمان |
| ٩١٨- موسوعة كمبريدج (جـ٤) | نخبة | إشراف: فاطمة موسى |
| ٩١٩- موسوعة كمبريدج (جـ٩) | نخبة | إشراف: رضوى عاشور |
| ٩٢٠- خليل جبران: حياته وعالمه | چين جبران و خليل جبران | فاطمة قنديل |
| ٩٢١- لله الأمر (رواية) | أحمدو كوروما | ثريا إقبال |
| ٩٢٢- الموريسكيون فى إسبانيا وفى المنفى | ميكيل دى إبيالثا | جمال عبد الرحمن |
| ٩٢٣- ملحمة حرب الاستقلال (شعر) | ناظم حكمت | محمد حرب |
| ٩٢٤- حتشبسوت: عظمة وسحر وغموض | كريستيان دى روش نوبلكور | فاطمة عبد الله |
| ٩٢٥- رمسيس الثانى: فرعون المعجزات | كريستيان دى روش نوبلكور | فاطمة عبد الله |
| ٩٢٦- ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ١،مجـ١) | تشارلز دوتى | صبرى محمد حسن |
| ٩٢٧- ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ١،مجـ٢) | تشارلز دوتى | صبرى محمد حسن |
| ٩٢٨- سجون الضوء | كيتى فرجسون | عزت عامر |
| ٩٢٩- نشأة الإنسان (مجـ١) | تشارلس داروين | مجدى المليجى |
| ٩٣٠- نشأة الإنسان (مجـ٢) | تشارلس داروين | مجدى المليجى |
| ٩٣١- نشأة الإنسان (مجـ٣) | تشارلس داروين | مجدى المليجى |
| ٩٣٢- حدائق السحر فى نطاق الشعر (ميراث الترجمة) | رشيدالدين العمرى | إبراهيم الشواربى |
| ٩٣٣- اللاعقلانية الشعرية | كارلوس بوسونيو | على منوفى |
| ٩٣٤- محنة الكاتب الأفريقى | تشارلز لارسون | طلعت الشايب |
| ٩٣٥- تاريخ الفن الألمانى | فولكر جيبهارت | علا عادل |
| ٩٣٦- بيولوجيا الجحيم | إد ريچيس | أحمد فوزى عبد الحميد |
| ٩٣٧- هيا نحكى (قصص أطفال) | أحمد ندالو | عبدالحى سالم |
| ٩٣٨- الأنطولوچيا السياسية عند مارتن هيدجر | پيير بورديو | سعيد العليمى |
| ٩٣٩- سجن العقل | ستيفن چونسون | أحمد مستجير |
| ٩٤٠- اليابان الحديثة: قضايا وآراء | مجموعة مقالات | علاء على زين العابدين |
| ٩٤١- الجماليات لم يولدن بعد | أى كويئى أرماه | صبرى محمد حسن |
| ٩٤٢- القرن الجديد | إريك هوبسبوم | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ٩٤٣- لقاء فى الظلام | مختارات من القصص الأفريقية | محمد عبد الواحد |
| ٩٤٤- الكونترابَاص | باتريك زوسكيند | سمير جريس |
| ٩٤٥- أحلام يقظة جوال منفرد (ميراث الترجمة) | چان چاك روسو | ثريا توفيق |
| ٩٤٦- الزار ومظاهره المسرحية فى إثيوبيا | ميشيل ليريس | محمد مهدى قناوى |
| ٩٤٧- ماوراء المعنى والحقيقة | برتراند راسل | محمد قدرى عمارة |
| ٩٤٨- أفريقيا منذ عام ١٨٠٠ | رونالد أوليفر وأنتونى أتمور | فريد چورچ بورى |
| ٩٤٩- مقبرة الصدأ | أندريه فيش | نافع معلا |

| | | |
|---|---|---|
| ٩٥٠- فى علم الكتابة | جاك ديريدا | منى طلبة وأنور مغيث |
| ٩٥١- الاتهام (رواية) | فريدريش دورينمات | عماد حسن بكر |
| ٩٥٢- العبد ومسرحيات أخرى | أميرى بركة | نعيمة عبد الجواد |
| ٩٥٣- مختارات من الشعر الإسبانى (جـ٢) | نخبة من الشعراء | على عبد الرءوف البمبى |
| ٩٥٤- الأصول الاجتماعية للسياسة التوسعية فى عهد محمد على | فرد لوسون | عنان الشهاوى |
| ٩٥٥- الطب والأطباء | سيلفيا شيفولو | ماجدة أباظة |
| ٩٥٦- نعم، ليست لدينا نيوترونات | أ. ك. ديونى | سمير حنا صادق |
| ٩٥٧- الحركات الاجتماعية: (١٧٦٨-٢٠٠٤) | تشارلز تلى | ربيع وهبة |
| ٩٥٨- أصوات على هامش الحرب | مريام كوك | صلاح حزين |
| ٩٥٩- الموريسكيون فى الفكر التاريخى | ميقيل أنخيل بونيس | وسام محمد جزر |
| ٩٦٠- محمد على الكبير | الأمير عثمان إبراهيم وكارولين وطى كوردخان | هدى كشرود |
| ٩٦١- شعر الرعاة (ميراث الترجمة) | مختارات من الأدب اليونانى | محمد صقر خفاجة |
| ٩٦٢- مدخل إلى الفلسفة | وليام جيمس إيرل | عادل مصطفى |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢٠٣١٩ / ٢٠٠٥



تعتبر دراسة الفلسفة مغامرة فكرية - بتأمل نقدى فى المفاهيم المحيرة وما يفضى إليه هذا التأمل من أسئلة مثيرة: ما هو الواقع؟ كيف لنا أن نكتسب المعرفة؟ ما هى الأخلاقية؟... إلخ.

وهذا الكتاب - الذى يدرس على نطاق واسع فى جامعات أمريكا - هو محاولة مثمرة نحسبها غير مسبوقة لتطبيق منهاج التحليل المنطقى لتوضيح المعالم الكبرى لعالم الفلسفة ذاته. إنه أشبه بدليل سياحى مزود بخرائط مبينة، تأخذ بيد الطلاب المبتدئين أو القراء العاديين الراغبين فى استطلاع هذا العالم اللجى المثير، ويخشون متاهاته وإشكالياته. لكنه بخلاف الدليل السياحى، لا تنتهى مهمته بانتهاء الرحلة ليترك السائح متأهبًا للرحيل: بل ينتهى الكتاب تاركا القارئ على إلف بعالم الفلسفة، يدرك ميادينه الكبرى ودروبه الرئيسية، ومتشوقا لاستئناف المسير.

الغلاف: سارة مجرس